تأويل الظاهريات

د. حسن حنفى

تأويل الظاهريات

الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتى
وتطبيقه فى ظاهرة الدين

د. حسن حنفى

٢٠٠٦

الإهـــــــــداء

إلى الفلاسفة المسلمين المعاصرين،
مـــن أجــل حــوار مــع الحــضارة
الغربية، كما حاور الحكمــاء القدماء
الحضارة اليونانية.

حسن حنفى
مدينة نصر، ١ ديسمبر ٢٠٠٦

تصديــر

كما صدر "من النص إلى الواقع" فى جزأين[١]: الأول "تكوين النص" والثانى "بنية النص" لإعادة كتابة الرسالة الرئيسة لدكتوراه الدولة بعد أربعين عام تقريبا[٢]، تصدر اليوم الرسالة التكميلية أيضا فى جزأين الأول "تأويل الظاهريات"، "الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتى وتطبيقه فى ظاهرة الدين"[٣]، والثانى "ظاهريات التأويل"، "محاولة لهرمنيطيقا وجودية للعهد الجديد". فقد صدرا لأول عام ١٩٦٥ والثانى عام ١٩٦٦. وتمت مناقشة الرسالتين فى نفس العام بعد طباعة الأولى طبقا لقانون الجامعة الجديد، ضرورة طبع الرسالة الرئيسية قبل مناقشتها، وكتابة مراجعتين حولهما من متخصصين فى المجلات العلمية، وهو القانون الذى ألغى بعد مظاهرات الشباب فى مايو ١٩٦٨. ثم ألغيت دكتوراه الدولة كلية بعد ذلك وانقسمت إلى عدة مراحل دكتوراه السلك الثالث أولا. ثم تغيرت إلى دكتوراه النظام الجديد، كمرحلة أولى، بعدها تأتى مرحلة ثانية. وكلاهما يعادل دكتوراه الدولة القديمة. وهو أشبه بالنظام الشائع، الماجستير أولا ثم الدكتوراه ثانيا تخفيفا على الطلاب من القفز إلى دكتوراه الدولة مباشرة. وقد استغرق الأمر عشر سنوات لإنهاء الرسالة الأولى والرسالة الثانية. وتمت مناقشتهما معا وفى نفس الجلسة السبت ١٩٦٦/٦/١٨ بعد الظهر من الواحدة حتى السابعة مساءً أمام خمسة أعضاء[٤]. اثنان للرسالة التكميلية، وثلاثة للرسالة الرئيسية [١].

---

(١) من النص إلى الواقع جـ١ تكوين النص، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ٢٠٠٣، جـ٢ بنية النص، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ٢٠٠٤.

(٢) Les Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des fondements, de la compréhension Ilm usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.

(٣) L'Exégèse de la Phénoménologie, l'etat actuel de la Méthode Phénoménologique et son application an phénomène religieux, Paris, 1966, Dar al-Fikr al-Arabie, Le Caire 1976. La Phénoménologie de L'Exégèse, essai d'une Herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966, Dar al-Fikr al-Arabi, Le Caire, 1987.

(٤) أشرف على الرسالة الرئيسية روبير برنشيفج أستاذ الدراسات الإسلامية ومدير معهد الدراسات الإسلامية فى السربون. وكانت البداية مع هنرى كوربان الذى أراد أن تكون الرسالة عن "التأويل فى الفكر الشيعى" وكان

"من النص إلى الواقع" ليس ترجمة للرسالة الرئيسية Les Methodes d'Exégèse بل إعادة دراسة للموضوع كلية. فما كان متاحا من متون أصولية منذ أربعين عاما كان لا يتجاوز الخمسين والآن زاد على المائتين. الروح واحدة، والبنية الثلاثية، الوعى التاريخى، الوعى النظرى، الوعى العملى واحدة. والقصد واحد، ولكن لم تحدث ترجمة بالمعنى الدقيق أى نقل العبارة الفرنسية إلى عبارة عربية بل وضع نص عربى جديد. وتضخم الكم بحيث تحول الأصل الفرنسى "مناهج التأويل" إلى جزئين "تكوين النص" و"بنية النص".

أما فى "تأويل الظاهريات" و"ظاهريات التأويل" فقد كان النص العربى أقرب إلى النص الفرنسى دون أن تكون ترجمة حرفية بل إعادة صياغة وتفسير وتأويل. وظل جزءين مثل النص الفرنسى. وبقت هوامشه باستثناء إضافة فقرة أو فقرتين عندما كان المعنى مركزاً للغاية.

يجمع بين هيدجر ويونج والباطنية. ولم يستطع الإشراف الرسمى نظرا لأنه كان مدير الدراسات فى المدرسة العليا للدراسات التطبيقية التى لا تعطى شهادات بل تقوم بالبحث العلمى فحسب L'Ecole des Hautes Etudes Pratiques. وفى نفس الوقت اقترح ماسنيون "مناهج التأويل فى علم أصول الفقه" مادامت أريد أن أقيم منهجا إسلاميا عاما وهى خطة البحث بعنوان La Méthode Islamique Générale.= =وكان له صورتان: ثابتة تشمل التصور والنظام، ومتحركة وتشمل الطاقة والحركة. واستغرب ماسنيون عن عدم دراستنا فى قسم الفلسفة بجامعة القاهرة علم أصول الفقه بالرغم من تنبيه مصطفى عبد الرازق على ذلك. وحذرنى من كوربان بأنه "شيعى" وأنا "سنى"! ولم يستطيع الإشراف رسميا لأنه كان أستاذ بالكوليج دى فرانس التى تقوم بالبحث العلمى للعلم، ولا تعطى شهادات. وطلب من برنشفيج القيام بالمهام الإدارية نيابة عنه. كان برنشفيج مستشرقا أكثر منه فيلسوفا. وكذلك كان لاوست الذى خلف ماسنيون فى الكوليج دى فرانس. يعرفون "المادة" الإسلامية ولكنهم لا يعرفون تأويلاتها الفلسفية. وكان الفلاسفة الخلّص مثل جان فال وبول ريكير وجان جيتون وجانكليفتش يعرفون التأويلات الفلسفية ولكنهم لا يعرفون "المادة الإسلامية". وقد أسر أحدهم "يا أستاذ حنفى أنت تجمع بين ثقافتين ولا يستطيع أحد أن يشرف عليك إلا ربنا".

(١) كان الأعضاء الخمسة هم: روبير برنشفيج المشرف الرسمى على الرسالة، هنرى لاوست من المستشرقين، دى جان ياك الذى كان أستاذا للفلسفة فى العصر الوسيط وكان ينظر للدراسات الإسلامية على أنها جزء منها نظرا لسيادة التحقيب الثلاثى الأوربى قديم، وسيط، حديث للرسالة الرئيسية "مناهج التفسير"، بول ريكير، المشرف الرسمى على الرسالة الثانية "من تأويل الظاهريات إلى ظاهريات التأويل"، جان جيتون أستاذ تاريخ الفلسفة والفلسفة والمتخصص فى الفكر المسيحى.

والحقيقة أن ثلاثية الشباب "مناهج التأويل" و"تأويل الظاهريات" و"ظاهريات التأويل" هى الجبهات الثلاث فى مشروع "التراث والتجديد" الذى أعلن بعد ذلك فى ١٩٨٠ موقفنا من التراث القديم، موقفنا من التراث الغربى، موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير. "مناهج التأويل" هى موقفنا من التراث القديم لإعادة بناء العلوم الإسلامية القديمة ابتداء من تحديات العصر، وبداية بعلم أصول الفقه فى "من النص إلى الواقع"، ثم علم أصول الدين فى "من العقيدة إلى الثورة"، ثم علوم الحكمة فى "من النقل إلى الإبداع"، ثم فى علوم التصوف فى "من الفناء إلى البقاء"، ثم فى العلوم النقلية الخمسة القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه فى "من النقل إلى العقل".

و"تأويل الظاهريات" هى موقفنا من التراث الغربى بداية بدراسة الوعى الفردى الذى أسسه ديكارت والوعى الجماعى الذى أكمله هوسرل فى "أزمة العلوم الأوربية. وصدر بيانها التأسيسى فى "مقدمة فى علم الاستغراب"، المشروع والتطبيق المبدئى. وتوالت الترجمات والدراسات فى الفلسفة الغربية انتظارا لصياغة ثانية لعلم الاستغراب فى "الوعى الأوربى، التطور والبناء".

و"ظاهريات التأويل"، هى الجبهة الثالثة "موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير" بداية بالصلة بين النص والواقع فى العهد الجديد باعتباره نصا دينيا مقدسا. يتلوه العهد القديم ثم القرآن فى "المنهاج" حيث يتم عرضه موضوعيا فى ثلاث دوائر متداخلة: الوعى الفردى، الوعى الاجتماعى، الوعى بالعالم.

كانت الرسالة فى البداية جزءا واحدا "من تأويل الظاهريات إلى ظاهريات التأويل" أى دراسة التأويل بمنهج ظاهراتى. كانت الظاهريات هى المنهج، والتأويل هو الموضوع. ثم تضخمت المقدمة التى تتناول المنهج الظاهرياتى حتى أصبحت جزءا مستقلا فى تأويل الظاهريات.

وكانت المقدمة تشمل ثلاث مقدمات: الأولى المنهج الظاهرياتى، ملاحظات أولية، تشمل لغة الظاهريات، وقواعد المنهج الظاهرياتى، والظاهريات الساكنة والظاهريات الحركية،

والظاهريـات النظريـة والظاهريـات التطبيقيـة. والثانيـة المـنهج الظاهرياتى، محاولة للفهم والتكوين والتفسير. والمقدمة الثالثة المـنهج الظاهريـاتى وتطبيقـه فـى الظـاهرة الدينيـة وتـشمل فلسفة الدين، وظاهريات الدين، وظاهريات التأويل.

والآن قـسمت الرسـالة إلـى أبـواب وفـصول. فالمقـدمات الثلاث أصبحت أبوبا ثلاثة: الأول المنهج الظاهرياتى (ملاحظـات أولية). ويضم خمسة فصول طبقا لتقسيم كمـى خـالص. الأول اللغة، والقواعد، والحركـة. والفـصل الثـانى الظاهريـات النظريـة والظاهريات التطبيقية. والفـصل الثالـث التطـور الأخيـر، والحالـة الراهنة. والفصل الرابع الدراسات الثانوية، والظاهريات النظريـة. والفصل الخامس تفسير الظاهريات.

والباب الثانى "المنهج الظاهرياتى، محاولة للفهم والتكوين والتفسير". ويضم ثلاثة فصول. الأول "فهـم الظاهريـات"، والثـانى "تكوين الظاهريات"، والثالث "تأويل الظاهريات".

والباب الثالث "ظاهريات الدين". ويـضم أيـضا ثلاثـة فـصول: الأول "فلـسفة الـدين"، والثـانى "ظاهريـات الـدين"، والثالـث "ظاهريات التأويل".

ويمكن اعتبار "ظاهريات التأويل" الجزء الثانى من "منـاهج التأويل". الأول نقطة تطبيـق ثانيـة للتأويـل فـى نـصوص العهـد الجديـد. فـى حـين أن الثـانى نقطـة تطبيـق أولـى فـى الـنص القرآنى ونص الحديث. أمـا "تأويـل الظاهريـات" فهـى المقدمـة المنهجيـة للاثنـين معـا. تعـرض المـنهج الظاهريـاتى الـذى تـم تطبيقه فى "مناهج التأويل" على نحو غير مباشر ودون الإعلان عنه حتى يظل الموضوع والمنهج نابعين من حضارة واحدة، هى الحضارة الإسلامية ثم تطبيقه فى "ظاهريات التأويل على نحـو مباشر وبالإعلان عنه حتى يظل الموضوع والمنهج نابعين أيـضا من حضارة واحدة هى الحضارة الغربية.



مقدمـــــة[١]

١- ظاهرة "الوعى الأوربى".

مبهـورا بأوربـا، وواقعـا تحـت إغـراء لغتهـا وألفاظهـا ومصطلحاتها، ومندهش لظروفها ومحيطها، قال أحد المفكرين "هذا انفعال خالص يمكن أن يخضع للتأمل". وداخل هذا الانفعال يمكن الغرب كموضوع للدراسة. إذ يشير هذا اللفظ "أوربا" إلى وحدة اقتصادية وسياسية. وقد استبدل به تعبير "الوعى الأوربى". وهو يشير إلى وحدة فكرية لها صفات خاصة. وبالفعل أصبح "الوعى الأوربى" منذ فترة موضوعا رئيسيا ليس فقط فى فلسفة التاريخ بل أيضا فى الفلسفة الخالصة[٢].

ويستبدل أحيانا بلفظ "أوربى" لفظ "غربى". يشير لفظ "أوربى" إلى ميدان الأيديولوجيا، بينما يشير الثانى إلى الميدان المادى. يشير الأول إلى "الحضارة"، بينما يشير الثانى إلى "المدنية". وما زال لفظ "أوربى" يحتفظ بصفاته. ولم يستعمل على نحو عشوائى كما استعمل لفظ "غربى". ويشير لفظ "أوربى" الآن إلى أيديولوجيا الوحدة الاقتصادية والسياسية لأوربا. وقد كان يشير له من قبل إلى "كُلٍ روحى" لميراث مشترك له خصوصيته المتميزة[٣].

أصبح لفظ "الغرب" يشير إلى بيئة خاصة تنبثق منها موضوعات نظرية ومظاهر عملية للسلوك الإنسانى[٤]. ويستعمل أحيانا فى تقابل مع لفظ "الشرق" فى ميادين دفاعية أو عالمية مزيفة[٥]. وبعد يقظة العالم الثالث، وتحرر الشرق من الهيمنة الغربية، ظهر شكل جديد من أشكال الهيمنة البطيئة والأكثر حيطة وهو التقارب بين الغرب والشرق. وتخفى أساليب الدفاع والبلاغة النوايا الحقيقية. هذه الطريقة فى التفكير هى التى تتبعها النوادى والمراكز الثقافية. وهى

---

(١) تصدير Avant propos. Phéno,pp. 3-12.x.

(٢) O. Spengler: Le Declin de l'Occident, Husserl: Krisis.

(٣) استعمل هوسرل لفظ "أوربا" فى كتابه الشهير "أزمة العلوم الأوربية"، بينما استعمل اشبنجلر لفظ "غرب" فى كتابه الشهير "أفول الغرب".

(٤) نظرية Eidétique.

(٥) دفاعية Apolegétique، عالمية مزيفة Denis de Rongement: Pesudo-oecuménique L'Amour et l'Occident، انظر مراجعة جان بول سارتر لهذا الكتاب فى Situations I, pp. 62-69.

بعيدة كل البعد عن البحث العلمى المستقل النزيه.

وبعد إيثار لفظ "أوربا"، أيهما أفضل بعد ذلك "الوعى الأوربى" أو "الحضارة الأوربية"؟ مما لا شك فيه أنه لا يوجد "دين أوربى" فالدين له أصوله القبلية في الوحى. وعلى أقصى تقدير يمكن استعمال تعبيرات "فلسفة أوربية" و"علم أوربى". ومع ذلك الفلسفة والعلم الأوربى هما مظهران لنشاط "الوعى الأوربى"، مصدر الحضارة "الأوربية". ويستعمل لفظ "الوعى" للإشارة إلى المصدر المنتج للحضارة. ويستعمل لفظ "حضارة" للإشارة إلى المنتج نفسه الذى يتضمن مجموع الأعمال أى المصنفات الفكرية والأدبية.

أصبح "الوعى الأوربى" ظاهرة للدراسة. ولوحظ ذلك داخل الحضارة الأوربية وخارجها. لاحظها عديد من الفلاسفة والباحثين الأوربيين وغير الأوربيين. وقد تمت دراستها تحت بعض المؤشرات مثل "الأفول" أو "الأزمة" أو "الانتحار"[١]. وقد لاحظ الفلاسفة والدارسون ظواهر "أزمة الوعى الأوربى" و"أفول الغرب" على مدى امتداد الحضارة الغربية كلها، منذ بداية القرن الماضى. وربما أعطت ساعة النهاية الوعى الأوربى الإحساس بأنه يقوم بحسابه الأخير ويقدم لنفسه كشف الحساب.

لم يدرس الفلاسفة فقط ظاهرة "الوعى الأوربى" أو بتعبير أدق ظاهرة "أفول" أو "أزمة" الوعى الأوربى باعتباره موضوعا للتفكير بل أيضا الباحثون[٢]. فإذا حاول الفيلسوف تشخيص أزمة العلوم الأوربية ووصف أفول الغرب أو إعلان العدمية الشاملة والهدم الكامل لكل القيم يحاول الباحث اختيار فترة زمنية من تطور الوعى الأوربى[٣].

ولظاهرة "الوعى الأوربى" سابقتها فى فلسفة التاريخ. صحيح أن مفهوم التاريخ مفهوم غربى[٤]. فقط نشأت فلسفة التاريخ بعد عصر النهضة لتحديد صلة فلسفة التنوير بالفلسفات الأخرى السابقة عليها خاصة الفلسفة المدرسية. وبعد عديد

---

(١) استعمل هوسرل لفظ "أزمة"، واشبنجلر لفظ "أفول". واستعمل آخرون ألفاظ "انتحار"، "نهاية"، "انهيار"، "انحطاط"، "سقوط"...إلخ.

(٢) الفلاسفة مثل هوسرل، نيتشه، اشبنجلر. والباحثون مثل بول آزار فى"أزمة الوعى الأوربى" Paul Hazard: La crise de la conscience Européenne. هوسرل من النوع الأول، واشبنجلر من النوع الثانى، ونيتشه من النوع الثالث.

(٣) هذه حاله بول آزار باختياره فترة ١٧٧٠-١٨٣٠.

(٤) فى الفلسفة اليونانية حضر التاريخ العام فى مفهوم ἀκμή، وفى تاريخ الحضارة كما رصده أرسطو مؤرخا. واختلطت فلسفة التاريخ بالكونيات فى محاورة "طيماوس". ثم تم اكتشاف الزمان الإنسانى فى الوحى.

من الفلسفات المتتابعة فى العصور الحديثة، نشأت فلسفة للتاريخ لتحديد تطور المذاهب الفلسفية. وكان لكل عصر روحه. ومهدت فلسفة التاريخ إلى ظهور مفهوم "الحضارة". فظاهرة "الوعى الأوربى" نتاج الحضارة الأوربية.

وخارج الحضارة الأوربية، وبعد وعى الشعوب بحضارتها المستقلة بعد حركات التحرر الوطنى ظهر مفهوم "الوعى الأوربى" كموضوع للبحث إما دفاعا عن استقلال حضارات الأطراف أو لنقد هيمنة حضارة المركز[١].

وقد دفعت الحركة الحالية للتحرر من الاستعمار فى العالم الثالث والتى أصبح لها ثقلها الدولى كحكم لا ينحاز عديدا من الباحثين للتفكير ليس فقط فى الحالة الراهنة للعالم الثالث بل أيضا فى المستعمر، السبب الرئيسى فى مأساته فى التاريخ[٢].

أصبحت أوربا مركزا للعالم مشكلة داخل الحضارة الأوربية ذاتها وانبهار الأذهان بها فى الحضارات المجاورة مما أنشأ ظاهرة "الانبهار بأوربا" خارجها[٣].

انبهرت الحضارات الأخرى بتفسير كل شىء من وجهة نظر أوربا. وسمى استغلال العالم الكشف الجغرافى مع أنه بداية الاستعمار من وجهة نظر الشعوب المستعمَرة. وأصبحت ظروف أوربا هى مقاييس تصنيف العالم. فهناك البلاد المتقدمة والبلاد المتخلفة. ومن أجل التخفيف من حدة التصنيف استبدل بلفظ "المتخلفة" لفظ "النامية" أو "فى طريق النمو". وصنفت أنماط تفكير الشعوب غير الأوربية على أنها "عقلية بدائية". بل وصل الأمر إلى درجة تقسيم أجناس البشر إلى آرية وسامية.

وظهر نفس الشىء فى الميادين الأكثر مادية للاقتصاد والسياسة. فقد اعتبرت البلاد غير الأوربية كمصادر للمواد الأولية من أجل تصنيع الغرب، ثم كأسواق لبيع المنتجات الأوربية. وتمت صياغة عدة معاهدات وتحالفات، وأقيمت القواعد

---

(١) Diop: Civlization Africaine et Culture, Le suicide de l'Occident. وسيتم بحث الجانب النظرى فى هذه الدراسات فيما بعد.

(٢) ليس هذا تفكيرا سياسيا بل إدخال الفكر فى التاريخ. "مناهج التأويل" و"تأويل الظاهريات" لهما رسالة تاريخية. فى "مناهج التفسير" الإعلان عن ميلاد حضارة. وفى "تأويل الظاهريات" الإعلان عن نهاية حضارة. وقد كتبت هذه الرسالة فى الستينيات وقت انتصار حركات التحرر فى العالم الثالث ونشأة كتلة عدم الانحياز.

(٣) الانبهار بأوربا Europeanisation. وهى التى سميت فيما بعد التغريب Occidentalisation.

العسكرية ومناطق نفوذ فى البلاد غير الأوربية من أجل الدفاع من أوربا.

وتجلت داخل كل حضارة خارج أوربا هذه الظاهرة "الانبهار بأوربا" والتى تكونت من نسيان جذور الفرد فى حضارته الخاصة ثم الانحياز إلى أوربا والاغتراب فيها باعتبارها الحضارة الوحيدة التى يجد فيها كل فرد جذورا بديلة، طوعا أو كرها. ومن ثم تقع كل حضارة خارج أوربا فى دائرة النسيان. أصبحت الحضارة الأوربية ممثلة للإنسانية كلها.

أصبحت ظاهرة الوعى الأوربى مشكلة بالنسبة للدراسات الفلسفية سواء داخل الحضارة الأوربية أو خارجها. لم تكتمل الدراسات بعد فى الداخل. حصلت نتائج جزئية فحسب خاصة بأزمة العلوم وانهيار الحضارة. ولم يتم دفع هذه النتائج إلى أقصى مداها. وكان من الطبيعى ألا يستطيع الملاحظ الفيلسوف أو الباحث أن يتخلص كلية من الأثر الذهنى لحضارته. وباعتباره مسئولا عن بنيتها فإنه لم يكن باستطاعته إصلاحها. ويستطيع ملاحظ غير أوربى أن يكون مشاهدا منصفا لأنه لا يخضع لتأثير البنية الذهنية للحضارة المدروسة. وفى الخارج تم تناول المشكلة بطريقة دفاعية وخطابية وتحت أثر حماس التحرر الوطنى والثقة الشديدة بالنفس تمت معالجة الوعى الأوربى عن طريق الهجوم العنيف على القوى الاستعمارية الأوربية. وكان ذلك طبيعيا نظرا لأن التحرر الوطنى لم يكتمل بعد[١].

وفى الحالة الراهنة للدراسات حول الوعى الأوربى هناك تياران على طرفى نقيض. الأول يمثله العلماء الأوربيون، والثانى الخطباء اللاأوربيون من أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. الأول نتيجة غياب أية مسافة بين الملاحظ وموضوعه لأن الملاحظ أوربى وعيه هو نفسه الانطباع الذهنى الذى أعطته إياه حضارته. والثانى نتيجة المسافة الشاسعة بين الملاحظ وموضوعه. فالملاحِظ خطيب، مثقف أو سياسى، يدافع عن وطنه الروحى أكثر مما يدرس موضوعه. ولا تستطيع النظرة القصيرة للأول ولا الطويلة للثانى أن تساعد على تقدم البحث الفلسفى. يستطيع الوعى المحايد وحده أن يتجاوز اغتراب

---

(١) F. Fanon: Les Damnés de la Terre.
(وربما يحتاج العرب الآن إلى مرحلة تحرر ثانية بعد ضياع مكاسب حركة التحرير الأولى باحتلال كل فلسطين والعراق وأفغانستان والشيشان وكشمير بالرغم من تحرير جنوب أفريقيا من النظام العنصرى).

الأول والثانى، وأن تكون له فرصة رؤية أفضل، وحكم أدق.

٢- الوعى المحايد والوعى المغترب.

ليست الحضارة إلا النتاج المشترك من مجموع الوعى الفردى للجماعة[١]. وبناء الحضارة هو نفسه بناء الوعى الفردى. كذلك يخضع كل تحليل للحضارة يقوم به الوعى الفردى الذى ينتسب إليها إلى هذه الحضارة ذاتها التى تترك انطباعها على ذهن الباحث. وكل تحليل يقوم به باحث لحضارة ينتمى إليها هو فى نفس الوقت تحليل لبناء الوعى الفردى للباحث. ولما كان يجد نفسه محدّدا فى وضع معين فإن تحليله يتم طبقا لهذا الوضع. يتم كل تحليل للحضارة طبقا لوجهة نظر الباحث واضعاً نفسه فى "زاوية نظر" حضارته. ومن هنا تأتى ضرورة الوعى المحايد ودوره والذى ينتمى إلى حضارة أخرى والذى يمكن الحكم عليها دون أى حكم مسبق. الشعور المحايد خال من أى انطباع من الحضارة المدروسة[٢]. وهى ميزة لديه على الشعور المغترب أو الملتزم بمذهب ما داخل حضارته[٣].

الوعى المحايد موجود بفضل نوع من التربية الذاتية للباحث لنفسه وبنفسه. يوجد وعى الباحث نفسه أولا فى حالة من البراءة الأصلية. ويتخلى عن كل الأحكام المسبقة. ثم يبدأ إتباع فهم يبدأ من البراءة الأصلية. والبحث عن بداية جذرية تمنع مرة ثانية من اللجوء إلى أحكام مسبقة. ويستطيع هذا المنهج العودة إلى الأشياء ذاتها عن طريق اتحاد الوعى بالأشياء لإدراك ماهياتها[٤].

أليس من الطموح محاولة إيجاد بنية وتطور للوعى الأوربى؟ هل يمكن إخضاع الوعى الأوربى بعد أن أصبح ظاهرة كموضوع للدراسة؟

أولا، تكوّن هذه الملاحظات السابقة المتشعبة حول الوعى

---

(٢) (فى اللغة العربية لفظ الوعى "لا يجمع" مما يدل على فرديته على عكس اللغة الفرنسية).

(١) (قد يتضمن الشعور المحايد دوافع لا شعورية مثل الرغبة فى التحرر الثقافى كرد فعل على تبعية المركز للأطراف ولكن ذلك لا يمنع من الحياد. وفرق بين هذا الدافع اللاشعورى والدوافع المقصودة الموجهة للاستشراق).

(٢) وهى نفس حالة عالم السكان Ethnologue الذى يبدأ بدراسة مجتمعات أخرى محللا بنياتها دون أن يكون متأثرا بها. فهل وعى الإثنولوجى الأوربى وعى محايد تجاه ما يسمى بالمجتمعات "البدائية"؟.

(٣) لذلك تم اختيار المنهج الظاهرياتى كمنهج يبدأ من الشعور المحايد. فوعى الظاهراتى هو أساسا وعى محايد. والوعى المحايد وتغيير الحياد من بين الموضوعات المتكررة فى الظاهريات.

الأوربى العناصر الرئيسية لهذا التخطيط المرجو. ثانيا، لو استطاعت هذه الملاحظات أن تكون جزءا من هذا التخطيط يأتى قانون عام يقوم على هذه العناصر القليلة للمساعدة على توضيح الموقف بقوة التعميم. تستطيع هذه العناصر الخاصة والقانون العام أن تشارك فى تكوين هذا التخطيط. ثالثا، الأحكام الجريئة ضرورية ولو كانت المادة العلمية قليلة وكان القانون العام غير مطابق إلا أن الأحكام الجريئة تأتى للعون. قوة الحكم تحكم رؤية العناصر وتجعل عمومية القانون أكثر تطابقا. وطالما استطاعت بعض الأحكام غير المؤسسة تأسيسا كاملا أن تثير الأذهان فإنه من الممكن إعادة تأسيسها على نحو أتم[١].

ويمكن للشعور المحايد أن يكون شعور الباحث اللاأوربى الذى استطاع التخلص من الخطابة ومن بيئته الثقافية. والواقع أن وعى الباحث اللاأوربى له ميزة القدرة على التخلص من الانطباع الذهنى الذى تتركه الحضارة الأوربية على وعى الباحث الأوربى. يستطيع أن يعطى عدة ملاحظات دقيقة أكثر من الباحث الأوربى بسبب المسافة الكبيرة بين الباحث وموضوعه. يستطيع رؤيته من أعلى، وعن بعد.

إن الوعى المحايد هو الأمل الوحيد لرؤية الحضارة الأوربية على حقيقتها لأنه هو الوعى الوحيد المنصف. يكفى النظر إلى طرق معرفة الباحثين الأوربيين المنتمين إلى نفس الحضارة للتأكيد من غياب الحياد الكامل. كيف دُوِّن التاريخ؟ فتاريخ الفلسفة الذى يكتبه تجريبى يدور حول التجريبية وكأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة التجريبية[٢]. وتاريخ فلسفة آخر يكتبه مثالى يدور حول الفلسفة المثالية وكأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة المثالية[٣]. وتاريخ ثالث للفلسفة يكتبه وجودى يدور حول فلسفة الوجود وكأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفات الوجودية. وهكذا يكتب التاريخ دائما من زاوية واحدة. لماذا؟ تم ذلك لأن شعور الباحث شعور منحاز إلى مذهب. ينتسب إلى عقيدة أو يضع قناعا يرى من خلاله العالم. ويمكن رؤية ذلك بوضوح فى كتابة التاريخ من منظور المادية الجدلية. فكل ظاهرة لها أسباب وجودها فى الأوضاع السياسية

---

(١) مثلا عند هوسرل بداية الوعى الأوربى فى بداية العصور الحديثة فى عصر النهضة، ونهايته فى نهاية العصور الحديثة.

(٢) B. Russerl: History of Western Philosophy.

(٣) E. Bréhier: Historie de la Philosophie.

والاجتماعية والاقتصادية.

وعندما يستطيع الباحث أن يخلع عن وجهه المذهب-القناع والذى يدون التاريخ من خلاله فإنه لا يتجاوز مستوى المؤرخ الذى يرى التاريخ باعتباره تاريخ أزياء وأغطية للرأس، مجرد تجاور للمذاهب أو تتابع للنظريات أو يلجأ إلى الحلول الوسط، وأنصاف الحلول، والانتقائية[٤].

ليس الوعى المحايد وعيا لا يهتم بشىء، باهتا أو رخوا، ولكنه وعى ملتزم بطريقته الخاصة. ليس التزامه عن طريق رؤية العالم لصالح نظرية-قناع لأنه لا ينتمى إلى أى منها. التزامه هو الالتزام بالبحث عن الحقيقة. الوعى المحايد ممكن، ولكن ذلك لا يعنى غياب كل عنصر قبلى سابق على الإدراك. فكل وعى ليس فقط وعيا بشىء بل وعيا مهتما بشىء. فالإدراك الذى من خلاله يتجه الوعى إلى العالم مشروط بشعاع ينبثق من الذات إلى الموضوع، من الوعى إلى مضمونه، من العقل إلى الشعور[١]. البحث عن الحقيقة موجه باستمرار بالوعى المسبق بهذه الحقيقة حتى ولو فى صورة انطباع مبدئى أو إحساس مسبق[٢]. الوجود فى العالم، والوعى بالذات باعتباره وعيا باحثا لديه انفعال بحثى، كل ذلك يمكن أن يكون عنصرا سابقا على التفكير فى البحث الموضوعى.

هل يخضع الباحث اللاأوربى للأثر الذهنى القادم من بيئته؟ كل وعى باحث ينتمى إلى حضارة. ووعى الباحث هو وعى حضارى. ومع ذلك هناك حضارة لها أثر بالغ على وعى الباحث مثل الحضارة الأوربية. وهى نتاج عمل شاق ومستمر، مصدر حقيقة لوعى الباحث الذى ينتمى إليها. ففى عصر النهضة رُفضت كل حقيقة قبلية. وكان البحث عن الحقيقة هو الضامن لهذه الحقيقة ذاتها. وانضمت كل حقيقة تم اكتشافها بالبحث إلى أخرى. ومن ثم اعتبرت الحضارة وحدها هى المصدر الوحيد للحقيقة. وتم الحصول على اكتشافاتها واختراعاتها بجهد مضن ومتواصل. وأصبح تطورها وبنيتها تطور وبنية الإنسانية نفسها. وهو الملاذ الوحيد لوعى الباحث. وقد بلغ حضورها إلى درجة أن تركت أثرها فى ذهن الباحث. فهو مبدعها، ولكن لم يستطع

---

(٤) وفلسفة فكتور كوزان نموذج جيد لذلك.

(١) الذات والموضوع، صورة الوعى ومضمونه، العقل والشعور Noèse- Noême.

(٢) هذا هو معنى العبارة الشهيرة للسيد المسيح "لن تبحث عنى إن لم تكن قد وجدتنى من قبل".

التخلص منها.

ولم يكن للحضارات الأخرى نفس وضع الحضارة الأوربيـة[١]. ولم تمر إحداها بنفس الظروف. وما زالت تنهل من مصدر قبلى للحقيقة المعطاة سلفا. بل إن النهضة الحالية لم تتم عن طريق الرفض القاطع لهذا المصدر بل على العكس عن طريـق الولـوج فـى أعماقـه. ولا يـتم الـتخلص مـن كـل الأحكـام والمواقـف المسبقة وهو الشرط الرئيسى لكل نهضة، بل علـى العكـس، عن طريق التخلص من ثقل التاريخ من أجل العودة إلى المصادر الأصلية. والإصلاح فى الـوعى الأوربـي شـبيه بـذلك مـع فـارق واحـد هـو أن الإصـلاح فـى حـضارة لا أوربيـة لـيس خـارج هـذه المصادر نفسها بل داخلا فيها. ويمثل الإصلاح والنهـضة والعلـم فـى الحـضارة الأوربيـة ثـلاث مراحـل متتابعـة فـى البحـث عـن الحقيقـة. الإصـلاح عـن طريـق العـودة إلـى المـصادر الأولـى، واكتشاف الوعى الفردى داخل معطيات الوحى[٢]. والنهضة عن طريق الرفض الجذرى لكل مصادر المعرفـة المـسبقة. فالبحـث عن الحقيقـة بالعقـل الإنـسانى هـو وحـده القـادر علـى ذلـك. والعلم عن طريـق اللجـوء إلـى الواقـع ذاتـه، هـو الـضامن الأول والأخيـر للحقيقـة مـع تجنـب المجـردات والافتراضـات النظريـة الخالصة. وفى الحضارة اللاغربية موضوع التفكير هنـا، الإصـلاح والنهضة والعلم موجود داخل المصدر القبلى للحقائق المعطـاة سلفا. والوعى مركز معطيات الوحى. العقـل الإنـسانى بذرتـه، والواقـع حاملـه. وبالـدخول فـى أعمـاق هـذا المـصدر القبلـى يـستطيع وعـى الباحـث الـذى ينتمـى إلـى هـذه الحـضارة أن يتخلص من تاريخ الحضارة. فالتاريخ نفسه لا يكوّن مـصدرا لأيـة حقيقة. ومن ثـم فـإن وعـى الباحـث وحـده الـذى ينتمـى إلـى حضارة أخرى غير الحضارة الأوربية هو الذى يـستطيع أن يكـون وعيا محايدا.

٣- موضوع هذا العمل[٣].

يمكن تحديد موضوع هذا العمل عن طريـق وصـف نـشوئه وتكوينـه أولا ثـم اختيـار بنـاء الـوعى الأوربـى وتطـوره كموضـوع رئيسـى، ثم اكتشاف الوحى كمعطـى فـى نمـط مـن الحـضارة

---

(٣) فالحضارة الإسلامية مثلا ما زالت تعترف بمصدر قبلى للحقيقة.

(١) معطى الوحى Donné Revelé. وفى العربية الجمع "معطيات" بالجمع أفضل مـن المفرد "معطى".

(٢) Ex. Phéno. Pp. 13-67.

سواء فى الوعى الفردى أو الوعى الجمعى[1].

طبقا لمقتضيات الوعى بالحضارات الأخرى بنفسها والرغبة فى دراسة الوعى الأوربى بوعى محايد نشأ موضوع "بناء الوعى الأوربى وتطوره" وبحث عن تسجيل له فى الأكاديمية (الجامعة). ونشأت مشكلة: كيف يمكن دراسة مشروع حياة فى عمل جامعى محدد؟ كيف يمكن دراسة حضارة خمسة قرون بالإضافة إلى مصادرها والتنبؤات بمستقبلها؟ وتم الاقتناع باختيار نقطة محددة وكانت المقارنة بين لحظتين فى الوعى الأوربى: فلسفة التنوير وفلسفة الوجود، اختيارا محتملا[2]. والواقع أن الوعى الأوربى بناء على ملاحظة أولية قد انبثق فى لحظة النهضة ثم فلسفة التنوير التى اتسعت وأصبحت فلسفة العقل ثم انتهت إلى فلسفة الوجود. ونقدت فلسفة الوجود فلسفة التنوير والوعى الأوربى يصحح مواقفه بأن يستبدل بالعقل الوجود. كان يمكن إذن مقارنة هاتين للحظتين فى الوعى الأوربى[3].

وبعد ملاحظة هاتين اللحظتين فى الوعى الأوربى تمت ملاحظة شىء آخر. فإذا كانت الملاحظة الأولى تتعلق بتطور الوعى الأوربى فإن الملاحظة الثانية تتعلق ببنيته. وظهر كل موضوع داخل الوعى الأوربى فى أشكال عديدة. كانت لغة التعبير ومستوى الفهم هما اللذان يحددان الشكل الذى يظهر الموضوع من خلاله. مثلا تعبر الألفاظ الثلاثة: الفضل الإلهى، الحرية الإنسانية، اللاتحدد فى قوانين الطبيعة عن نفس الشىء على ثلاثة مستويات مختلفة. الفضل الإلهى مفهوم دينى. ويظهر أحيانا فى الحرية الإنسانية، وهو مفهوم فلسفى، وأحيانا ثالثة فى اللاتحدد فى قوانين الطبيعة فى ميدان العلم[4]. فكل مفهوم فلسفى أو علمى له مصادره فى المفاهيم الدينية. فالدين مصدر الفلسفة والعلم. ومن ثم كان من اللازم اختيار مشكلة دينية للمقارنة بين هاتين اللحظتين فى الوعى الأوربى. وبحثا عن أقصى درجة ممكنة من الدقة،

---

(٣) Ibid, p. 13-16.

(٤) Les Méthodes d'Exégèse, Préface I, La génèse de l'oeuvre.

(١) يمثل فلسفة العقل: ديكارت، اسبينوزا، مالبرانش، كانط...إلخ. ويمثل فلسفة الوجود: كيركجارد، هيدجر، سارتر، ميرلوبونتى، أونامونو، أورتيجا، جابريل مارسل...إلخ.

(٢) فى الملحقات I، II، III، IV تم تحليل أمثلة عديدة. وقد ساعدت فلسفة النقل Transposition والتشكل الكاذب Pseudo-morphologie فى الرسالة الرئيسية على فهم هذا التحول Métamorphose.

كان من اللازم اختيار مثلين، عقلانى لفلسفة التنوير، ووجودى لفلسفة الوجود. وكان هذا هو السبب فى تم تسميته الخطة الأولى "الدين العقلى والدين الوجودى عند كانط وكيركجارد".

وبعد الوعى بظاهرة "الوعى الأوربى" فى مجموعها ظهرت لحظة ثالثة. فقد أتت فلسفة الوجود بعد فلسفة التنوير. وكانت فلسفة التنوير قد أتت بعد فلسفة الطبيعة[١]. كان لزاما إذن مقارنة ليس فقط لحظتين فى الوعى الأوربى والتى تمت ملاحظتهما بل أيضا ثلاث مراحل لتطوره والتى تمت ملاحظتها بعد ذلك. وعلاوة على ذلك ساعد تحليل فلسفة الطبيعة على اكتشاف مصادر الوعى الأوربى:

أ- المصدر اليهودى المسيحى بعد قرن الإنجيل بالتوراة[٢].

ب- المصدر اليونانى الرومانى بعد أن ورثت الحضارة الرومانية الحضارة اليونانية.

جـ- البيئة الأوربية ذاتها والظروف التاريخية لأوربا.

وهكذا اكتمل تقريبا مخطط بناء الوعى الأوربى وتطوره: فلسفة الوجود، فلسفة التنوير، فلسفة الطبيعة ومصادرها الثلاثة: اليهودى المسيحى، واليونانى الرومانى، والبيئة الأوربية فيما يتعلق بالتطور. والدين، والفلسفة، والعلم ثلاثة أشكال لنفس الشىء فيما يتعلق بالبنية[٣].

وتؤسس كل حضارة رؤيتها إما على الوحى أو على الأمة أو عليهما معا[٤]. ويتوجه نقد الحضارة فى الحالة الأولى إلى تصور العالم. فى حين يتوجه نقد الحضارة فى الحالة الثانية إلى القوى المادية. أما نقد الحضارة الذى يقوم على الاثنين معا فإنه يتوجه أيضا نحو تصورات العالم والقوى المادية فى آن واحد. وبتعبير آخر هناك نوعان من الحضارة. حضارة مركزية تدور حول تجربة ومصدر، وهو الوحى، وحضارة طردية تدور حول نفسها

---

(٣) كان اكتشاف هذه اللحظة الثالثة غالبا فى دروس جان جيتون بالنسبة لتوما الأكوينى فى تحليله لتطور الفلسفة الغربية الذى يحكمه قانون: الطبيعة، الروح، الوجود. انظر:

Jean Guitton: L'Existence Temporelle, Préface.

(٤) التوراة La Bible.

(١) أشكال Métomorphose. ويلاحظ أنه بفضل التطور تم اكتشاف البناء. لذلك يسبق تحليل التطور تحليل البناء.

(٢) الحضارة التى تبدى ملاحظاتها على الوعى الأوربى بناء على الوحى مثل حضارة آسيا خاصة الهند. والحضارة التى تقيم ملاحظاتها على الأمة مثل حضارة أفريقيا. والحضارة التى تقيم ملاحظاتها على الاثنين معا مثل الحضارة الإسلامية.

خارج الوحى[1]. وكانت الحضارة الأوربية حضارة مركزية لها مصدر وتجربة فى المصدر اليهودى الرومانى ثم أصبحت حضارة طردية فى العصور الحديثة عندما حدث رد فعل على المركز بقوة دفع خارجه نحو العقل والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ. فى حين أن الحضارة اليهودية والحضارة الإسلامية ما زالت كل منهما حضارة مركزية تدور حول مصدر وتجربة كنواة أولى لم يحدث رد فعل عليه بعد. وحركات الإصلاح هى إعادة تفسير للنواة وليس استبعادا لها.

وبعد دراسة المشكلة الدينية لتحليل تحولها الفلسفى والعلمى، مشكلة البنية، ظهر الوعى الفردى باعتباره محلّ هذا التحول. وكان التطور يتعلق بالوعى الجمعى، الحضارة، والبنية تتعلق بالوعى الفردى تجاه المشكلة الدينية وبوجه خاص بالنص المقدس مما أدى فى النهاية إلى مشكلة التأويل[2].



(٣) مركزية Centripète، طردية Centrifuge.

(٤) التأويل Interprétation. Exégèse تأويل أو تفسير. وقد قوّت دراسة كيركجارد هذا المطلب لدراسة الذاتية التى درسها هو نفسه فى Post-Scriptum.

البـــــــاب الأول

المنهـــج الظاهرياتـــى

(ملاحظـات أوليـة)

الفصــل الأول

اللغــة، والقواعــد، والحركــة[١]

أولا: لغة الظاهريات[٢].

يحتاج المنهج الظاهرياتى فى مرحلته الراهنة إلى بعض التعديلات فيما يتعلق بلغة الظاهريات، وقواعد المنهج، واكتمال النظرة للعالم التى يرتبط بها هذا المنهج[٣].

وبقدر ما أصبحت الظاهريات تقريبا كلمة السر على لسان الباحثين حقا أم باطلا لإغرائها فإنها أبعدت باحثين آخرين جادين عنها بسبب لغتها[٤]. نعم، أصبح من المسلم به أن لغة الظاهريات لا يمكن فهمها. فقد سال حبر كثير لتقال أشياء قليلة. بل أصبحت هى السمة الجوهرية فى الفلسفة المعاصرة التى تنتسب إلى الظاهريات[٥]. وقد جعلت مأساة لغة الظاهريات مشكلة الاتصال بين الباحثين ومؤلفات

---

(١) Ex. Pháno, pp. 101-168.

(٢) Ibid., pp. 69-71.

(٣) كانت أول معرفة بالظاهريات عام ١٩٥٦. فقد تم التعرض بسرعة إلى "الرد" و"القصدية" فى درس الميتافيزيقا لزكريا إبراهيم. كانت القصدية بمثابة وحى جديد ضد سيادة ثنائية الذات والموضوع التى سادت الفلسفة والتى تم التخلى عنها على الإطلاق. كان بالإمكان إذن شق طريق جديد داخل الفلسفة الأوربية وأخذ مسار جديد للتفكير. ونظرا لرغبة فى دراسة الوحى كعلم إنسانى وخاصة باعتباره ظاهرة شعورية فقد أدت قراءة الفلسفة الأوربية إلى الفلسفة الترنسندنتالية خاصة فى صورتها المكتملة فى الظاهريات.
كما تم اختيار المنهج الظاهرياتى طبقا لمطلب أكاديمى خالص فيما يتعلق باختيار منهج للبحث قادر على دراسة الوحى كظاهرة شعورية دون الوقوع فى الخطابة أو الدفاع. كان أقرب المناهج إلى الوصف والتحليل النظرى للوحى كظاهرة شعورية.
وكانت أيضا مناسبة لتخليص المنهج الظاهرياتى من عيوبه كما هو معروف فى التاريخ. وهذه هى الغاية من هذه المقدمة الطويلة عن المنهج الظاهرياتى وعن ظاهريات الدين. ومع ذلك يظل الطابع الظاهرياتى لهذا العمل مستقلا تماما عن المنهج الظاهرياتى المعروف تاريخيا. فلم يتم اختياره كمنهج بحث إلا طبقا لمطلب أكاديمى خالص. ومن ثم فإن هذا العمل يتضمن ظاهريات مستقلة. وكان هذا هو انطباع بول ريكير بعد قراءة الرسالة الأولى "مناهج التأويل".

(٤) استعجب هوسرل نفسه من كثرة استعمال هذا اللفظ. "يبدو أنه تأسف منذ ١٩١٧ لأن الظاهريات أصبحت موضة". Buytendijk: La signification de la Phénoménologie Husserlienne pour la Psychologie actuelle, p. 99, Phaenomendogica Z, Husserl et la pensée mode.

(٥) وهذه هى حالة هيدجر فى Sein und Zeit وسارتر فى L'Etre et Le Néant وميرلوبونتى فى Le Visible et l'invisible من أجل اختيار بعض الأمثلة الأكثر دلالة.

الظـاهراتيين أو بـين الظـاهراتبين والبـاحثين مـن علـوم أخـرى مشكلة عاجلة. يكفى أخذ رأى الظاهراتيين فى أعمال مؤسس المنهج. ويكفى أيضا سماع الاتهام بالتلاعـب اللفظـى الموجـه من غير الظاهراتبين إلى الظاهرياتيين[1].

ويكفى أيضا مراجعـة الدراسـات النظريـة حـول الظاهريـات لمعرفة سيادة اللغة التـى تـضاعف ثقلهـا، اللفـظ فـوق اللفـظ، والمفهوم فوق المفهوم، دون أى جهد للتخلص من هـذه اللغـة المعمليـة وحجـرة العمـل التـى منهـا خرجـت الظاهريـات أثنـاء التكـوين. ويـستطيع لفـظ واحـد أن يخلـق عـدة خلافـات فـى التفسير. ويوجـد فـى الظاهريـات حاليـا الـسلفيون والحـدثيون. هنـاك توضـيح لأعمـال مؤسـس الظاهريـات، وهنـاك تفـسير شخصى لها. صحيح أن تطور الظاهريات لا يمكن تجنبـه إن لـم يكـن ضـروريا بـشرط ألا يكـون هـذا التطـور خديعـة المـشكلات الناشئة عن لغة الظاهريات[2].

الظاهريـات الآن مثقلـة بلغتهـا. غمـضت مقاصـدها، وقـل وضـوحها بـسبب تعقـد مـصطلحاتها. وطويـت بداهـة اختياراتهـا داخل جهاز اصطلاحى مثقل. الظاهريات ما زالت فـى المعمـل. وما زالت تصنع، دون أن تخرج بمنهج واضح ومتميز. وقد ساعدت البيئة الثقافية التـى أغرتهـا دائمـا المـصطلحات الجديـدة علـى زيـادة الحمـل اللغـوى المثقـل. ويقتـرح كـل ظـاهراتى إضـافة مصطلح بدلا من التخلص من مصطلحات سابقة مـع أنـه يمكـن ممارسـة تحليل الخبرات الحية بسهولة ويسر باستعمال أسلوب أقل تعالما، ومصطلحات أقـل غلظـة. يمكـن التعبيـر عنهـا بلغـة عادية يفهمها الجميع. لا ترجع عظمة الظاهريات فى المخـزون الهائل من المصطلحات المستعملة بل فى بـداهات مقاصـدها، وفى سهولة التعبيـر عنهـا، وإيـصالها. فـلا يرهـب القـارئ هـذه الكيمياء للفكر بل على العكس يطمئن إلى بداهاتها ومقاصدها الخاصة التى تعطيها له الظاهريات بتحليلاتها. ولا ينال الأسلوب العادى من الظاهريات باعتبارها علما ظاهراتيا رفيعا. بـل علـى العكس يجعلها أقل ادعاء علميا فى الظاهر، وأكثر مباشرة نحـو الواقع. تستطيع كل ظاهريات أن تخلق لغة خاصـة قـادرة علـى التعبير عن الخبرات الخاضعة للتحليل. لكل موضوع طبيعته يعبر عن نفسه فى لغة اصطلاحية من نفس الطبيعة[3].

والمصطلحات الرئيسية يمكن الإبقاء عليها مثل: المعـيش،

---

(١) التلاعب اللفظى Verbiage.

(٢) انظر فيما بعد الفصل الثانى: الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية.

(٣) وبهـذا المعنـى يمكـن اعتبـار جابريـل مارسـل ظاهراتيـا بـسبب لغتـه ولهجتـه الخاصة.

صورة الشعور، مضمون الشعور، قصدية، حدس، بداهة، معطى، ماهية، دلالة[١]. وقد أصبحت عادية فى الاستعمال. إنما هى التفريعات اللغوية التى تزيد غموضا من المصطلحات الرئيسية وخطوطها العامة هى التى يمكن تجنبها. فلا ينخدع الظاهراتى بعديد من المصطلحات، لا تشير ولا تعبر إلا عن شىء واحد. والدقيقات فى التحليل بالبحث لكل همسة عن لفظ مستعار من التراث الفلسفى يتم تركيبه عن طريق ضم بضعة مقاطع أمر لا ينتهى.

وتجديد لغة الظاهريات ممكن عن طريق دلالة اللغة الموروثة ومع التخلص من الجهاز المفاهيمى الرياضى المنطقى أو النفسى الفلسفى الذى استعملته الظاهريات من أجل خلق ألفاظ مستمدة من اللغة العادية للتعبير عن بداهات الخبرات اليومية. وهذا ما أرادته الظاهريات نفسها وما تنبأت به[٢]. إذن لا يتعلق الأمر هنا بالتطهير الفعلى للغة الظاهريات بل فقط بإبداء بعض الملاحظات الأولية النافعة للظاهراتيين. وتطهير اللغة عمل ضرورى قبل وضع الظاهريات موضع التطبيق.

ثانيا: قواعد المنهج الظاهرياتى[٣].

فى حين أن لفظ "منهج" لم يُستعمل للإشارة إلى الظاهريات بل استعملت تعبيرات "الظاهريات الخالصة"، "الفلسفة الظاهراتية" فإن الظاهريات هى أساسا منهج[٤]. لم يظهر لفظ "منهج" نصا كما حدث إبان نشأة الفلسفة الحديثة عند ديكارت فى "مقال فى المنهج"[٥] أو فى نهايتها "ضد المنهج" عند فايرآبند. ويتضح ذلك من الدراسات التى تمت حول المشاكل الفلسفية. كل منها يحاول تطبيق المنهج الظاهرياتى[٦]. الظاهريات إذن منهج للبحث أكثر منها عقيدة فلسفية. هى منهج تحليل للخبرات الحية أكثر منها مذهبا حول النسق الهندسى للعقل[٧].

وقواعد المنهج الظاهرياتى مغلفة داخل الظاهريات نفسها

---

(١) صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême.

(٢) "فى بدايات الفينومينولوجيا يجب أن تبقى كل المفاهيم وكل الألفاظ فى صيرورة بطريقة ما، مستعدة تماما أن تتمايز وتتعدد طبقا لتقدم تحليل الشعور ومعرفة المستويات الجديدة للظاهريات داخل ما تم التسليم به سابقا فى وحدة لا يمكن تفكيكها عن Ideen I, p. 170. G. Berger: Le Cogito dans la Philosophie de Husserl, p. 14.

(٣) Ex. Phéno. pp. 71-74.

(٤) Ideen I, II, III.

(٥) Descartes: Discours de la méthode.

(٦) انظر الفصل الثانى: الظاهريات النظرية، والظاهريات التطبيقية.

(٧) Kant: La Critique de la Raison Pure, 2ième Livre.

التـــــــــــــــى خرجـــــــــــــــت لتوهـــــــــــــــا من مكتب مؤسسها. وما زالت فى شكلها الخام فى كل عمل فى صياغته الأولى. مازالت تحت البحوث الفاحصة التى خرجت منها[١]. من الضرورى إذن ضبط هذه القواعد ووضعها فى نظام وفى ترتيب واضح من أجل إمكانية تطبيقها. بل إنه من اللازم تبسيطها فى عدد قليل من القواعد يمكن تطبيقها بطريقة واضحة بسيطة[٢].

وكل منهج له قواعد. ولا يكفى إعطاء "أفكار موجِّهة" حتى يمكنٍ تطبيق المنهج. فمن الضرورى تحويل هذه الأفكار الموجِّهة إلى قواعد محكمة يمكن تطبيقها على نحو رياضى تماما. لا يكفى إعطاء البنية الداخلية للمنهج والمعروضة فى "الرد" و"التكوين" بل من اللازم تفصيل "الرد" فى بنيات أخرى أكثر تحديدا. ومن الضرورى أيضا تحويل عمليات "التكوين" فى هذه البنية أو تلك إلى قواعد علمية مرتبة من أجل التطبيق. وهكذا يصبح المنهج الظاهرياتى منهجا للاستعمال[٣].

ومن المعروف أن المنهج الظاهرياتى يتكون من لحظتين: "الرد"، و"التكوين". ومع ذلك تحتاج كل مرحلة إلى بيان. فالرد ليس وضعا بين قوسين مرة واحدة بل عدة مرات. لا يمارس التقويس مرة واحدة وإلى الأبد بل مرات عديدة كلما استدعى الأمر[٤]. فى كل مرة يتخلص التقويس من عنصر مادى من مضمون الشعور. يقلل الرد الظاهرياتى أو الترستندنتالى الموضوع المادى فى الاتجاه الطبيعى من أجل إدراك هذا الموضوع داخل الذات[٥]. ويقلل الرد النظرى المضمون النفسى، وهو أيضا مادى، للموضوع الحى من أجل إدراك دلالته وماهيته[٦]. ولو ظلت الماهية مشابة بمضمون نفسى يحددها فى الظروف المكانية والزمانية، للفرد أو للحضارة، فإنه يمكن ممارسة الرد مرة ثالثة من أجل إدراك الماهية الخالصة أى حقيقة إنسانية.

يُمارس الرد عدة مرات حتى الوصول إلى الأنطولوجيا الشاملة، ولكن دون المخاطرة بالوقوع فى الصورية التى تنكر تدريجيا سمات الظاهرة الإنسانية. فقد يكون ثمن الحصول على

---

(١) البحوث الفاحصة Les recherches Tâtonnantes.

(٢) من المهام الرئيسية عرض Ideen I, II, III مثل "مقال فى المنهج لديكارت" و"قواعد لهداية الذهن" لاسبينوزا. وميزة منهج ديكارت أنه له أربع قواعد واضحة ومحددة.

(٣) قواعد المنهج عند ديكارت أربع، وعند هوسرل اثنان فى الظاهر "الرد" و"التكوين" وثلاثة فى الواقع "الرد" و"التكوين" و"الإيضاح" فى Ideen I, II, III.

(٤) التقديس ξΠοχή.

(٥) Die Idee der Phanomenologie pp. 36-43, pp. 108-109.

(٦) Ideen I, p. 7.

العمومية التضحية بفردية الوجود وخصوصيته. ينجح الرد عندما يحافظ فى نفس الوقت على الضرورى والحادث، والواقع والممكن، والعام والخاص، والشامل والفردى[١].

وليس للتقويس اتجاه واحد بل عدة اتجاهات. فهو ليس موجها فقط ضد الاتجاه الطبيعى، الواقعة، بل هو موجه أيضا ضد الاتجاه الصورى، المجرد. فكل موضوع للدراسة، سواء كان ماديا أو صوريا. موضوع بين قوسين من أجل إدراك الموضوع حالا فى الشعور. ومن ثم فإن التصور فى أى فلسفة تصورية والأولية فى الرياضيات بل وأيضا "الله" فى اللاهوت موضوعات صورية توضع بين قوسين[٢]. يمكن إدراكها فقط كخبرات حية فى الشعور الإنسانى. فالتعالى هو عالم الوقائع المادية وعالم التصورات المجردة.

وعالم الحياة فى حاجة إلى بيان[٣]. فهو ميدان واسع للغاية للاستكشاف. يتضمن كل محتوى الشعور: الواقع والخيالى، الحقيقى والمتوهم، العاطفى والعقلى...إلخ. كل ما يتعلق بالشعور ينتمى إلى عالم الحياة دون أى تمييز بين الأنواع المختلفة للموضوع الحى. وهذا التمييز بين الواقعى واللاواقعى ضرورى من أجل حسن التحكم فى الاتجاه، الواقعى أو الخيالى، للظاهريات. إذ يمكن وصف العالم كواقع أو كصورة. ومن ثم يمكن تصنيف الموضوعات طبقا لدرجتها فى الواقعية: موضوع واقعى، موضوع أقل واقعية، موضوع خيالى، موضوع لا واقعى...إلخ. وبالتالى يصبح كل موضوع فى العلوم الإنسانية موضوعا معيشا، سواء كان أخلاقيا أو فلسفيا أو جماليا...إلخ، وفى مستواه الخاص بين الواقعى والخيالى[٤].

الموضوع إذن هو إيجاد قواعد للمنهج الظاهرياتى. فبالإضافة إلى الخط العام بقى بيان القواعد والميادين. "الرد" و"التكوين" قاعدتان فى حين أن "الذاتية" و"الذاتية المشتركة" أو "المتبادلة" ميدانان[٥].

ثالثا: الظاهريات السكونية، والظاهريات الحركية[٦].

بقيت الظاهريات فى مؤلفات مؤسسيها وحتى فى تطورها

---

(١) الأنطولوجيا الشاملة L'Ontologie Universelle.

(٢) الأولية Axiome. انظر الباب الثالث، الفصل الثانى: تكوين الظاهريات.

(٣) عالم الحياة Lebenswelt.

(٤) الاتجاه الواقعى فى الظاهريات عند ماكس شيلر نجد مصدرها فى الموضوع الواقعى وهو الموضوع الأخلاقى.

(٥) انظر الباب الثانى، الفصل الثالث: تأويل الظاهريات.

(٦) Ex. Phéno. pp. 74-101.

المتأخر سكونية. تُعرض فيها الحياة كمنظر أو فرجة وليست كدراما للمشاركة. وتم تحليل العالم فى دقيقاته وليس فى حركته[١]. بل تم تكوين عالم الرغبة والإرادة داخل نظرية المعرفة أكثر منها داخل الفعل. صحيح أن الحضارة تنشأ وتتطور وتنتهى، ولكن تم تحليل تطورها من أجل رؤية بنيتها الداخلية، بوصفه فى الذاتية كأزمة علوم. وهو أقرب إلى المعرفة منه إلى الوجود. وباختصار ما زالت الظاهريات داخلة فى دائرة "اللوجوس"، وخارجة عن دائرة "البراكيس". ويكفى القليل حتى تتحول ظاهريات الفعل، كما تسميها فلسفة الموضوع، إلى فلسفة العمل. يمكن لفعل المعرفة أن يمتد، سواء بطريقة متصلة أم منقطعة، كى يصبح عملا فعليا فى العالم[٢].

١- الحركية فى الظاهريات[٣].

تسرى بعض الحركية فى الظاهريات. فالتمييز بين صورة الشعور ومضمون الشعور لا ينطبق فقط على ميدان الحكم بل أيضا على الدائرة الوجدانية والإرادية[٤]، ولكن يظل تحليل القيمة والقرار، وهما الموضوعان المأخوذان كمثلين للميدانين، على المستوى النظرى، وكأن العقل العملى جزء من العقل النظرى. فقد تم تنظير العقل العملى مثل العقل النظرى. وباختصار، أعطيت الأولوية للعقل النظرى على العقل العملى أو رد العقل العملى كلية إلى العقل النظرى، على عكس الفلاسفة بعد كانط الذين ردوا العقل النظرى إلى العقل العملى خاصة فشته[٥]. وإن قيمة ظاهريات الشعور العاطفى والإرادى هى فى نفس الوقت بحث فى إيضاح مشكلة تكوين القيم[٦].

وتظهر أولوية العقل النظرى على العقل العملى أيضا فى بحث التركيبات العقائدية، وهو الميدان النظرى، فى الدائرة العاطفية والإرادية[٧]. فقد تم تحليل "الحب" كظاهرة يمكن

---

(١) Ibid., p. 74.

(٢) عالم الرغبة والإرادة Le monde apetitif et volitif .Ideen I, pp. 329-332، الفعل L'acte ، العمل L'action.

(٣) صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême .Ex. Phéno. pp. 74-86

(٤) الميدان العاطفى والإرادى Le Sphére affective et volitive.

(٥) هنا تجد فلسفة ماكس شيلر مبرراتها وشرعيتها كرد فعل على أولوية التحليل السكونى وسيطرته عند هوسرل من حيث المنهج، ورد فعل على صورية كانط من حيث الموضوع.

(٦) إيضاح Eluicidation . وذلك فى سلسلة محاضرات M III 3II-III. انظر :Toulemont. L'Essence de la Phénoménologie che2 Husserl, p. 16 عاطفى وجدانى Affective.

(٧) Ideen I, pp. 409-413. ويعترف هوسرل فى ملاحظة هامشية "وقد تعسر المؤلف فى تناول هذه الواقعة (منذ أكثر من عشر سنوات) فى وضع أفكار من أجل تأسيس مبحث للقيم ونظرية فى العمل كما ترك المنطق الصورى". Ibid., p. 410.

تركيبها عن طريق حرف العطف "و" أو حرف البدل "أو". وتم تحليل أفعال دائرة العواطف من أجل معرفة إلى أى حد يمكن التعبير عن أحكام قائمة عليها! فتحولت مشكلة الفعل الوجدانى إلى مشكلة الحكم النظرى[١]. والحقائق النظرية والقِيَمية والعملية هى أنماط عقلية مختلفة ومتشابكة[٢]. فالحقائق العملية تلحق بالحقائق النظرية. ثم تنتقل إلى مستوى التعبير والمعرفة فى صورة حقائق اعتقادية. وهى حقائق منطقية على وجه التخصيص. وتُحل مشكلة العقل كما هى موضوعة فى دائرة الاعتقاد قبل حل مشكلة العقل الأخلاقى والعملى[٣].

وتجمع نظرية الأفعال التركيبية فى نفس الوقت التركيبات التى تمت طبقا لأشكال الانطولوجيا الصورية مع الأفعال القيمية الوجدانية والإرادية. هنا توضع كل الأفعال النظرية فى نفس المجموعة. وللأفعال العملية شروطها فى الأشكال القِيَمية الخالصة. وفى هذه الأشكال التركيبية المتعلقة بهذه الدوائر يكمن بالفعل شرط إمكانية الحقيقة القيمية والعلمية. وتنقلب كل العقلانية القِيَمية والعملية الحقيقة القيمية والعملية إلى عقلانية اعتقادية. ومن ثم يتحول العمل إلى نظر. وتكون حقيقة "البراكسيس" فى "اللوجوس"[٤].

وفى تكوين الطبيعة المادية ثم تحليل الموضوع المادى فى مخطط الحركة والتغير فى إطار وصفى نظرى خالص من أجل الانتهاء إلى استقلال الأشياء بالنسبة إلى ظروفها[٥]. وفى تكوين الطبيعة الحية (المتحركة) تم الإثبات السريع لوحدة "الأنا" الخالص فى تغيره[٦]. واستقطب الفعل بين "الأنا" من ناحية والموضوع من ناحية أخرى.

وفى تكوين عالم الروح. تم التعرض للمشكلة العملية بطريقة أوضح فى أثناء تحليل الباعث باعتباره القانون

---

(١) الحكم النظرى Jugement Eidétiqne، Ideen I pp. 427-430.

(٢) Ibid., pp. 468-71. يمكن تذكر هنا القسمة الثلاثية للنقد عند كانط. نقل العقل النظرى، نقد العقل العملى، نقد ملكة الحكم.

(٣) ومن ثم للعقل العملى عند كانط أولوية التأسيس على العقل النظرى بينما عند هوسرل الأولوية للعقل النظرى على العقل العملى.

(٤) اعتقادية Doxique. Ideen I, pp. 491-95. عند كانط تتحول النظرية إلى عمل، ويستحيل تأسيس العقل النظرى دون العقل العملى. فى حين عند هوسرل، يتحول العمل إلى نظرية. ويستحيل تأسيس الأفعال القِيَمية خارج الأفعال الاعتقادية.

(٥) Ideen II, pp. 35-41. Ibid., pp. 1104-105.

(٦) الطبيعية الحية (المتحركة) La Nature animée. M. Murleau-Ponty: Le Philosophe et son ombre p. 159, Phaenomenologie 4, Edmund Husserl 1949-1959.

الأساسى لعالم الروح[١]. وتم تحليل "الأنا أقدر" تحت عنوان "الشخص" كذات وكملكة العقل، وباعتبارها "ذاتا حرة". وما تم تكوينه هى فقط الأشياء باعتبارها أشياء منزوعة من أى صفة عملية أو قيَمية. اعتبرت "الأنا أقدر" فقط كإمكانية منطقية أو كاستحالة منطقية عملية، كشعور أصلى للقدرات (قوة ذاتية، ملكة، مقاومة)[٢]. وتتجلى الإمكانية العملية فى الفعل الإرادى. ويمكن تجاوز العقبة أمام الفعل أو لا يمكن. والمثل المضروب لتحليل الحركة هو رفع اليد لإثبات إمكانية العمل[٣]. فإذا وضعت الطبيعة أولا كموضوع عملى ثم كطرف للبواعث التكوينية فإنها تضع فى نهاية الأمر ميدان العمل[٤]. ومع ذلك فإن التمييز بين الإمكانية المنطقية، الحكم، والا مكانية العملية، الفعل، أو بين الحركة المباشرة، حركة اليد، والحركة المتوسطة، حركة المائدة تظل تأملية خالصة. فهل تحليل الحركة هى لحركة اليد؟ فضلا عن ذلك فإن تغييرات الحياد فى فعل عملى تضع صورة الشعور ومضمون الشعور كفعلين متقابلين. كما اعتبر الفعل العملى مشابها للفعل الاعتقادى، و"البراكسيس" فى موازاة "اللوجوس". وأخيرا استعمل "الأنا أقدر" كدليل على تقدير الذات لنفسها وللبداهة. "أنا أقدر فأنا إذن موجود". وبعد إثبات بداهة وجودى بواسطة "الأنا أقدر" أستطيع أن أعرف أسس البواعث واتجاهاتها وقواها. أستطيع أن أوضح أحدها، وأقوى الأخرى، وأثبت الثالثة[٥]. وينتهى تحليل "الأنا أقدر" إلى وصف الحركة، حركة اليد، والانتهاء إلى فعل الاعتقاد أو إثبات وجودى، بداهته وبواعثه. فإذا أثبتت الذات الفاعلة والذات الوجدانية الحرية فقد تم التعرض لهما فقط فى تحليل نظرى للخبرة اليومية. وبسرعة تم تغليف تطور الأنا المتحرك إلى الأنا الإنسانى فى تحليل الذات كمعطى[٦].

وقد تم تحليل الجسد باعتباره عضو الإرادة أثناء وصف مجموعة من الحساسية، حساسية الحركة. صحيح أن حركة الشىء المادى متميزة عن حركة الشىء المتحرك. إذ تعتبر

---

(١) عالم الروح Le Monde de L'esprit.

(٢) Ideen I, pp. 257-65. ويحيل هوسرل إلى ليبس Lipps فى كتابه عن "علم النفس" الذى صاغ فيه مفهوم "الملكية" "أنا أمتلك أعضاء جسدى" قبل أن يحولها جابريل مارسيل وميرلوبونتى من مقولة الملكية إلى مقولة الوجود "أنا جسمى".

(٣) الفعل L'Acte، العمل L'Action، وأحيانا أيضا الفعل طبقا للسياق.

(٤) Ideen II, p. 261، ملاحظة فى الهامش .

(٥) Ibid., pp. 265-68, Beilage VI, Inspectio sui ("Ich tue", "Ich habe"), pp. 316-17. والتفتيش على الذات من أجل العمل يأخذ شكل خبرة يتم تحليلها والتعبير عنها بالشخص الأول.

(٦) Ideen, II, Beilage XII, 3 pp. 338-39.

هذه الحركة الأخيرة فعلا. فالجسد له دوره فى التعبير بالحركة عن حرية الذات فى العالم[١]. ومع ذلك يظل هذا التحليل على مستوى الوصف النظرى الخالص لحركة الجسد فى العالم.

وقد استبعد العمل من المنطق كوصف معيارى[٢]. وترك جانبا كل تصور نمائى يعتمد على مبدأ التطور[٣]. ظهرت الحركية فى التمييز بين الوحدة السكونية بين الفكر الذى يعبر والحدس المعبَّر عنه أى المعرفة من ناحية والوحدة الحركية بين التعبير والحدس وهو الوعى بالملاء وبالهوية من ناحية أخرى[٤]. وتوجد علاقة الوحدة السكونية عندما يتأسس الفكر الذى يعطى الدلالة على الحدس. ويتعلق بهذه الطريقة مع موضوعه. وبصرف النظر عن هذه التوافق السكونى اللاحركى بين الدلالة والحدس يُوجد أيضا توافق حركى وهو الشعور بالامتلاء. ويوجد كنتيجة متواصلة تتحقق فى الزمان. بينما توجد العلاقة السكونية كنتيجة دائمة من هذه العملية الزمانية. فالحركية فى الظاهريات تظل أيضا امتلاء أى فى علاقة بالمعرفة. وحتى على الرغم من وجود تدرج فى الامتلاء "الخرسانى" أو امتلاء كامل فى المادة القصدية يظل ذلك دائما بالنسبة للوظيفة المعرفية للقصدية[٥]. وإذا تم التعرض للحرية فإنها حرية تكوين المقولات للمواد المعطاة سلفا[٦]. ومن ثم فإنه أثناء الفترة الأولى ما قبل تكوين المنهج الظاهرياتى كانت حركية الفعل لها مكانها فى سكونية المعرفة.

وإذا أراد مبحث القيم، باعتباره علما محكما، التخلص من سيطرة النزعة الطبيعية فهو ليس الوحيد الذى عليه ذلك. بل على كل علم أن يفعل ذلك. وقد نسب العمل إلى النزعة الطبيعية التى على مبحث القيم التخلص منها. والبرجماتية والوضعية كلاهما ينتميان إلى الفلسفة الطبيعية[٧].

وبعد تكوين المنهج الظاهرياتى وفى تطبيقاته المثالية فى المنطق الصورى ظهرت الحركية كنشاط أصلى للحكم بالنسبة لتغيراته الثانوية[٨]. فالحكم أساسا حكم فعال. ويمكن أن يولّد

---

(١) Ideen III, Beilage, I, 6, pp. 119-20.

(٢) Recherches Logiques، عنوان الفصل الأول خاصة pp. 30-41. ويعود نفس الموضوع فيما بعد فى Logique Formelle et Logique Transcendentale, pp. 44-6.

(٣) Ibid., pp. 209-13. يرفض هوسرل النظرية الغائية لأفيناريوس Avenarius ونظرية أوجست كونت، العلم الذى يؤدى إلى التنبؤ، والتنبؤ الذى يؤدى إلى العلم.

(٤) Ibid., III, pp. 38-40, pp. 47-52.

(٥) الامتلاء remplissem. الامتلاء الكامل Plénitude، الوظيفة المعرفية Fonction éidétique. Rech. Log. III, pp. 107-14.

(٦) Ibid., pp. 224-29.

(١) La Philosophie comme science rigoureuse, pp. 58-60.

(٢) Log. Form. Trans. Appendice II, pp. 407-22. ومن ثم لم تظهر الحركية داخل

أحكاما أخرى. والحكم بطريقة فعالة هو توليد "موضوعات فكر"، وتشكيلات للمقولات. وهذا هو معنى "أنا أقدر". ويمكن أن يتكرر ذلك باطراد وإلى ما لا نهاية. ليس الحكم الفعال هو الشكل الوحيد للحكم. إنما هو الشكل الأصلى. والأنماط الأخرى إنما هى تغيرات قصدية. للقصدية إذن تفسير سكونى، تفسير "الفكرة" والقصد، وتفسير نشوئى تكوينى موجه إلى المجموع العيانى كله يوجد فيه كل شعور وموضوعه القصدى من حيث هو كذلك. والتكوين الزمانى للقصدية هو تاريخها.

وتوجد أيضا آثار نشوئية مزدوجة، إعادة التذكر، وإعادة الإدراك كتنويعات قصدية على النمط الأصلى. إعادة التذكر السلبى له أثره على تكوين الحكم كوحدة تفرض نفسها. وظهور فكرة كانبثاق لإعادة الإدراك مثل انبثاق إعادة التذكر السلبى. هذان المظهران يكوّنان أنماطا غير أصلية للأحكام. ومن ثم يمكن أن تتحول الأنماط السلبية للمعطى إلى إيجابية بطريقة إرادية أو لا إرادية. يمكن إعادة تنشيط الحكم. فالحكم أصلا منتج بنشاطه الأصلى أو بتنشيطه أحكام ثم الحصول عليها من قبل. واللغة كنشاط ارتباطى يقابلها النشاط المنتج للحكم[١].

وتظل هذه الحركية التى تظهر فى النشاط وفى إعادة النشاط على المستوى النظرى[٢]. ولا يكون عملا فعليا فى العالم. بل مجرد نشاط للوعى القصدى.

وتتطلب العودة إلى الأشياء ذاتها من الذات مسارا من الاتجاه السلبى إلى الاتجاه الإيجابى، من السلبية إلى الإيجابية، وموازاة لذلك مسارا آخرا للموضوع من حالة الإمكان إلى حالة الفعل. العودة إلى الأشياء ذاتها هى عود إلى الواقع، وإعادة تنشيط للذات فى علاقتها بالواقع[٣].

وتظهر من جديد مواضيع إمكانية الحياة القصدية، للاسترجاع والاستباق أو إمكانية الدائرة الأصلية، لحركة الجسد، بنفس الطريقة التى ظهرت بها بعد تكوين المنهج الظاهرياتى[٤]. وتعود الحركية للظهور أيضا فى نفس موضوع

العمل ذاته.

(٣) Ibid., Appendice II, pp. 413-22.

(٤) النظرى Eidétique.

(٥) عود إلى الواقع Toulemont: op. cit, pp. 20-1. Actualisation.

(١) Méditations Cartesiènnes, pp. 38-9, p. 989.

النشوء بالتعارض مع السكونية، والفعّال بالتعارض مع السلبى[١]. والحالات الحية توجد معا فى آن واحد أو على التوالى. والزمان هو الشكل الشامل لكل تكوين يتعلق بالذات. ولا تسيطر العلية على التكوين بل بحركة الباعث الذى يعطيه وحدته وتاريخه. فالظاهريات إما سكونية أو حركية. تصاغ الظاهريات السكونية أولا. ووصفها مماثل لوصف التاريخ الطبيعى الذى يدرس الأنماط الخاصة وينظمها بطريقة نسقية. أما الظاهريات الحركية فإنها تتعرض لمشاكل تكوين الأنا متجاوزة الشكل البسيط للزمان. وهكذا يكون من الملائم التمييز بين الفكرة السكونية والفكرة الحركية. الفكرة السكونية هى الماهية فى حين أن الفكرة الحركية هو الوجود، بناء حياة النشاط أو الصيرورة[٢]. وتمر الزمانية الداخلية بخمس مراحل: التذكر، والاسترجاع، والحضور، والاستباق، والانتظار[٣].

ويؤدى التمييز بين التكوين الإيجابى والإيجاب السلبى إلى تمييز آخر بين العقل العملى والعقل المنطقى[٤]. فى التكوين الإيجابى تتدخل الذات كاحتواء وهى وظائف العقل العملى بالمعنى العام والمحتواة فيه[٥]. وبهذا المعنى يكون العقل المنطقى هو أيضا العقل العملى. ومن ثم فإن العمل ليس خاصا بالسلوك بل يحتوى على كل نشاط الشعور[٦].

وفى معرض البحث عن الظاهريات كفلسفة أولى يتم استعراض تاريخ الفلسفة. هناك تقدم فى الشعور المشترك بين الذوات[٧]. إذ يكشف كل عصر عن أحد جوانب الفلسفة الترنسندنتالية[٨]. والتطور له اكتماله فى البنية. وتتكون الفلسفة الأولى أولا من تاريخ نقدى للأفكار حتى يظهر اكتماله التدريجى من خلال التاريخ[٩]. وبعد ذلك تتكون من نظرية فى الرد الظاهراتى يضع تاريخ الأفكار بين قوسين لإدراك البنية المستقلة لصيرورته[١٠].

وفى نظرية الرد الظاهرياتى لا تكاد الحركية تظهر. إذ يتم

---

(٢) Ibid., pp. 62-8.
(٣) الصيرورة Opération.
(٤) Vorlesungen, pp. 16-61, Toulemont: op. cit, p. 27.
(٥) Toulemont: op. cit., pp. 65-8.
(٦) احتواء Engendrement.
(٧) السلوك Agir.
(٨) الشعور المشترك بين الذوات La Conscience intersubjective.
(٩) لو تصور ليون برنشفيج تقدما مطلقا للشعور فإن هوسرل يرى فى هذا التقدم مكسبا للشمول والموضوعية مع فقدان عالم الحياة.
(١) Erste Philosophie, I.
(٢) Erste Philosophie II.

البحث عن الفلسفة كباعث[١]. الحاضر حياة للاستكشاف، تجد هويتها فى الأنا[٢]. والوعى بالذات نشاط من أجل تأسيس علم شامل. وكلا النظر والعمل ينتميان إلى هذا النشاط. الأول لتأسيس علم شامل، والثانى من أجل إقامة نتاج حضارى. الأولى غاية أبدية. فى حين أن الثانية غاية زمنية (أرضية)[٣]. ويسمح الرد الظاهرياتى بمسارات دائمة من أجل تجليات مضامين القصدية[٤]. وفى الفلسفة الترنسندنتالية لا يوجد تحليل نهائى بل توجد دائما بدايات ثم بدايات جديدة.

وفى دراسة "علم النفس الظاهرياتى" تعود إلى الظهور نفس الموضوعات التى تشير إلى بعض الحركية. الشعور له خاصية التوجه والإرشاد[٥]. ويتم تحليل الشىء طبقا لتنويعاته وتغيراته بالنسبة للفكرة كعامل متغير[٦]. وتستطيع الأنا أن تجد نفسها ككلام فى حالة نشاط أو فى حالة عادية[٧]. والقليل من الحركية تم تقليصها كتكوين زمانى من أجل إدراك بنية نظرية لا زمانية.

وأخيرا تظهر الحركية بوضوح فى وصف تطور الحضارة. فالتاريخ أساسا تاريخ غائى[٨]. له غاية لتحقيقها. وتكشف كل مرحلة من التاريخ أحد جوانب المثال. التطور تشييد للمعنى[٩]. ويتأسس العلم تدريجيا فى الذاتية المشتركة[١٠]. ويولد كل موروث قديم بواسطة إنتاج إنسانى ينمو على نحو نسقى حتى تنكشف البنية الشاملة للماهية[١١].

وتمت دراسة تطور الحضارة من أجل الوصول إلى بنية التجربة المشتركة الترستندنتالية. كان الهدف من البحث عن بواعث الحضارة اكتشاف الأسباب الداخلية لتكوين العلوم أو الطبيعة أو الروح[١٢]. ومن أجل فهم أنماط البنية التاريخية من

---

(٣) Erste Philosophie I, pp. 3-10. ويظهر موضوع الباعث بعد ذلك فى Krisis بطريقة أوضح.

(٤) Ibid., pp. 86-92.

(٥) Erste Philosophie I, pp. 203-11.

(٦) Ibid., pp. 439-43، مسارات Itérations.

(٧) Phänomenologische Psychologie, Husserliana IX, pp. 35-42.

(٨) Ibid., pp. 72-78.

(٩) Ibid., pp. 206-12.

(١٠) Krisis, pp. 71-4.

(١١) Krisis, III, 22 (1936-37), p. 34، عن Toulemont: op. cit, p. 5.

(١٢) الذاتية المشتركة L'Intersubjectivité.

(١) Husserl: L'Origine de la Géométrie, p. 176، موروث قديم Traditionnel.

(٢) Krisis, pp. 8-9، من أجل توضيح بواعث العلوم الحديثة pp. 36-41، من أجل باعث تصور جاليليو للطبيعة pp. 93-100، من أجل نضال الباعث الترنسندنتالى ضد

الضرورى إدراك البواعث وراء الوحدة والتى تسيطر على التطور[١].

وقد وُجد حل أزمة العلوم الأوربية فى حركة تحول أى عملية عود إلى المعيش[٢]. وكل الفلسفة فى العصور الحديثة ليست إلا نضالا من أجل الإنسان.

وقد نسبت إلى الحضارة الأوربية صفة خاصة هى الاتجاه النظرى. وفى مقابل ذلك نسب الاتجاه العملى إلى المجتمعات التى تجرى وراء همومها المادية! الفلسفة، ميزة أوربا على غيرها، ليست لها أى غاية عملية[٣]. صحيح أن المعرفة على علاقة بالعمل بل ويجب أن تكون كذلك وإلا انقسمت الحضارة إلى ميدانين متباعدين. ومع ذلك العلاقة بينهما علاقة الأنواع. النظرية نوع أرفع فى حين أن العمل نوع أدنى. لا تنفصل النظرية عن العمل بل هناك مركب بين الشمول النظرى وفوائد العمل[٤]. ومع ذلك تظل السيادة للمستوى النظرى فى حالة إذا تسلطت التقنية النظرية كما تسعى إلى ذلك النزعة الطبيعية. ومن ثم تراجع العمل إلى الدرجة الثانية فى الظاهريات. وناضلت ضده باعتباره نزعة طبيعية. ونسبت إلى المجتمعات اللاأوربية كمجموع عملى أسطورى دينى غايته الرئيسية المصالحة بين الإنسان والقوى الخارجية من خلال الجهد الصوفى. لا توجد "نظرية" إلا فى أوربا.

ويوضع نسيان الذات فى نظام النشاط العملى والنشاط الوجدانى مثل عديد من القيم الأخرى. الحب الخالص، الحب الشامل للجار، الحب المطلق[٥].

وليس الكمال من يُنازع فيه بل رؤية رسالة. ليس "الله" فعلا بل هو دائما فى صيرورة. لا يكون إلا عملية تتحقق فيها الألوهية بذاتها[٦].

وقد تمت دراسة العقل العملى فى البحوث الأخلاقية فيما يتعلق بميدان الوجدان؛ ونظرية القيم، والجمال، والأخلاق[٧]. وتسود كل هذه البحوث الموازاة بين المنطق والأخلاق أو بين

الموضوعية الفيزيقية فى تطور الفلسفة بعد كانط.

(٣) Toulemont, op. cit., p. 23.

(٤) Ibid., pp. 9-12. وهو أيضا عنوان A فى 3 Parnologie فى Krisis فى العالم المعيش المعطى سلفا.

(٥) Toulemont, op. cit., pp. 151-53.

(٦) Krisis, Abh. III, pp. 328-29.

(٧) Toulemont, op. cit., p. 48.

(١) AV 22, p. 47, Ibid., p. 278.

(٢) ما زالت البحوث الأخلاقية لهوسرل مخطوطة. وتتضمن حوالى ١٦ بحثا
Alois Ruth: Edmund Husserls Etische Untersuchurngen, Phaenomenologie, 7.

العقل النظرى والعقل العملى. وتقدم البحوث المنطقية النموذج للبحوث الأخلاقية. ثم بحث علم الأخلاق كعلم قبلى داخل انطولوجيا صورية. ومن ثم فإما أن تُحال المشكلة الخلقية إلى المنطق أو إلى القبلى. هذا بالإضافة إلى أنه لم تتم دراسة المشكلة الخلقية على نحو نسقي كما هو الحال فى "المنطق الصورى والمنطق الترتسندنتالى" أو فى "اللازمة". وهذا يعنى أن الأخلاق لم تكن إلا نقطة تطبيق لنتائج ثم الحصول عليها من قبل فى "بحوث منطقية". ومع ذلك يقدم مجموع المخطوطات مخططاً ثلاثياً للمشكلة الخلقية: أولا وضع الأخلاق داخل الظاهريات، ثانياً فكرة أخلاق خالصة، ثالثا مخطط الأخلاق التى تقترحه الظاهريات.

أولا، بعد تحول الفلسفة إلى ظاهريات وبعد تأسيس الظاهريات كمنهج، أحيلت الأخلاق إلى المنطق دون أن تكون ميدان تطبيق، مثل المنطق، للمنهج الظاهرياتى الذى تم تكوينه من قبل. وبتعبير آخر، امتد المنطق على الأخلاق دون دراسة المشكلة الخلقية فى حد ذاتها. وقد رُفضت النزعة النفسية فى المنطق وفى الأخلاق على حد سواء. كما تم رد الطبيعة المادية فى المنطق وفى الأخلاق معا. وتم تفنيد النزعة الصورية فى العلمين معا. وباختصار كتبت "بحوث منطقية" مرة ثانية فى الأخلاق دون معرفة عما إذا كانت الموازاة المنطقية الأخلاقية ممكنة[١].

ثانيا، توجد الموازاة الأخلاقية المنطقية أيضا فى البحث عن أخلاق خالصة كعلم قبلى. وإذا كان المنطق تقنية المعرفة فإن الأخلاق تقنية السلوك. توجد العمومية والشمول والموضوعية فى الأخلاق. ونموذجها عمومية الرياضيات وشمولها. وبالرغم من رفض كل موازاة بين الأخلاق والرياضة، وبين الأخلاق والطبيعة، وبين الأخلاق واللاهوت، إلا أن هذه الموازاة قد قبلت فى النهاية بين الأخلاق والمنطق. فإذا رفضت العقلانية والصورية من الأخلاق كيف تصبح الموازاة الأخلاقية المنطقية ممكنة دون الرجوع إلى العقلانية والصورية المستبعدتين؟ وطبقا لهذه الموازاة منطق العواطف له نموذجه فى منطق الأحكام. وأخيرا، الأخلاق الخالصة علم معيارى يتخذ المنطق معيارا[٢].

ثالثا، يُطبق المخطط المنطقى إذن فى الأخلاق. وكما ينقسم المنطق إلى منطق نظرى، وهو علم معيارى، ومنطق عملى، وهى تقنية المعرفة، كذلك تنقسم الأخلاق إلى مبحث

---

(٢) Ibid., pp. 1-7.

(١) Ibid., pp. 8-72.

القيم النظرى والعمل الخالص. وكما ينقسم المنطق إلى منطق صورى ومنطق مادى، كذلك ينقسم مبحث القيم الصورى إلى مبحث القيم الصورى ومبحث القيم المادى. وكما ينقسم المنطق العملى ينقسم إلى صورى ومادى كذلك ينقسم العمل الخالص إلى عمل صورى وعمل مادى. وهكذا تُطبق مبادئ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع فى القيم. وأخذت هذه القضايا من المنطق الصورى كنماذج لقضايا مبحث القيم الصورى. وهكذا أصبح مبحث القيم مبحث المصادرات! وأخذت القضايا الشرطية المتصلة والمنفصلة كنمط علاقات قبلى للقيم: كبير وصغير، كثير وقليل، كل وجزء. ويتبع أيضا اختيار القيم قوانين كمية على التفضيل[1]. وتم أيضا تحليل العمل الصورى طبقا لقياس مسبق بين حقيقة الإرادة وحقيقة الأحكام[2].

قد يكون فى هذا المخطط المقترح تطبيقا للمنهج الظاهرياتى من أجل الكشف عن القصدية فى الأخلاق. فمبحث القيم هو صورة الشعور والعمل هو مضمونه. وفى مبحث القيم، مبحث القيم الصورى هو صورة الشعور ومبحث القيم المادى هو مضمون الشعور. وفى العمل، العمل الصورى هو صورة الشعور، والعمل المادى مضمون الشعور. والحقيقة أن هذه القسمة إلى صورى ومادى مستمدة من المنطق كنموذج للأخلاق. وهكذا فإن الموازاة الأخلاقية المنطقية وليست القصدية الأخلاقية هو أساس هذا المخطط المقترح للأخلاق.

وكل مصادرات للأخلاق هو "رد" لمستوى إلى مستوى آخر بالرغم من أن المستويين متمايزان. بين العقل والواقع هناك اختلاف فى النوع. وكل قسمة عقلية، مهما كانت جامعة مانعة، لا تغطى كل جوانب الواقع. الواقع أكثر اتساعا من كل قسمة عقلية. تقدم كل قسمة عقلية حلولا آلية تماما، فى حين أن الواقع له طبيعة حركية تهرب من كل اختيار آلى. تضم القسمة العقلية إمكانيات محدودة للحلول، فى حين أن الواقع يقدم دائما حلولاً جديدة.

الأخلاق علم إنسانى. ينتمى إلى منطق الظاهرة الإنسانية. لها مستواها الخاص. ولا يمكن ردها إلى الرياضيات أو إلى المنطق. يأخذ منطق الظاهرة الإنسانية فى الاعتبار: الانقطاع، عدم القدرة على التنبؤ، وعدم الرد، وأحيانا عدم القدرة على الفهم للظاهرة الإنسانية. ويقتضى الانتقال من

---

(٢) Ibid., pp. 77-111.

(٣) Ibid., p. 129.

مستوى إلى آخر قفزة. إذ يهرب مسار تطور الظاهرة من حتمية قانون ما حتى ولو كان ساكنا أو محتملا. طبيعة مضمونه مخالفة لطبيعة التصورات. الظاهرة الإنسانية تجلى للوجود الذى يهرب من المعرفة. فالحياة أحيانا غير الفهم.

وتبلغ ذروة إنكار الحركة فى أعمال هوسرل فى كتاب "الأرض لا تتحرك" يقلب فيه الثورة الكوبرتيقية فى دوران الأرض إلى ثوره مضادة فى ثبات الأرض. ويتعرض لمفاهيم المكان والجسد والكرسى والأرض من أجل تحويل مفاهيم علم الطبيعة إلى نظرة مثالية للعالم. وهو أشبه بمحاضرات "التحليل الداخلى للزمان" لعام ١٩٠٥. وعلى منواله نسج هيدجر "نشأة العمل الفنى". فنحن نسير على البسيطة، ولكن الأرض هو كوكب مثل باقى الكواكب. لها فلك ثابت يجعل معنى الحركة والسكون ممكنا. ونسير فى المكان حيث تختلط حركة الجسد وسكونه بالكرسى الذى أجلس عليه. ولا يتكون المكان من أنماط متعددة لتجسدى ولميادين مختلفة لحساسيتى. نحن نسير وسط الأشياء. فكيف تتكون إذن طبقا للأساس الحاضر لإدراكى العالم المحيط الخارج عنى؟ وكان قد تعرض هوسرل لنفس الموضوع فى مخطوط سابق "نشأة العالم" عن نشأة العالم فى الشعور لحظة الوعى به وليس خلقه كما هو الحال فى اللاهوت الطبيعى وفى علم الكونيات[1].

ينشأ المكان فى الشعور، وتنشأ الحركة فيه. فأنا الذى أتحرك وليس الأرض. وأول صلة بالعالم هو الكرسى الذى أجلس عليه[2]. الحركة والسكون بعدان للجسد فى المكان. وكلاهما قصد للتوجه فى العالم. وليس العامل هو الذى يتحرك فى الجسم. ولو قفز الجسم فوق العالم فإنه أيضا يتحرك فيه وليس خارجه. العالم ميدان للتوجه وميدان لحركة الحسم. العالم صفة للجسم والحركة والسكون صفتان للجسم. المكان البصرى خداع ناتج عن الإدراك. المكان الخارجى بين قوسين ولا يوجد إلا المكان كبعد للجسد.

الحاضر الحى هو الوحدة التصورية لمعطيات الإدراك الحسى. هو العالم الأول قبل العالم الثانى خارج الشعور. ثم

(١) العنوان الرئيسى "الفلك الأصلى للأرض لا يتحرك، بحوث أساسية فى الأصل الظاهرياتى لمكانية الطبيعة. بالمعنى الأولى لعلوم الطبيعة" وهو نص كتب عام ١٩٣٤ قبل نص "الأزمة" بسنتين، وقبل وفاته بأربع سنوات. والعنوان الأصلى على المخطوط يبدأ بعبارة "قلب النظرية الكوبرنيقية فى تفسير الرؤية العادية للعالم". وهو ما كان يعاب على مفتى السعودية الراحل الشيخ بن باز بانكار حركة الأرض لكرويتها ودورانها حول الشمس اعتمادا على آيات مثل ﴿وجعلنا الأرض مهادا﴾.

(٢) وهنا يمكن تأويل آية الاستواء بمعنى جديد.

يأتى تكوين الأخرين والكرسى كأول موضوع للعالم المحيط خارج مكان الجلوس(١).

٢- الحركية فى التطور اللاحق للظاهريات وتحولها إلى أنطولوجيا ظاهراتية(٢).

يوجد فى الظاهريات تيار أخذ الحركة كمخطط "دينامى" رئيسى وهو تيار فلسفى أكثر منه تيارا منهجيا(٣). ويظل "العالم المعيش" الذى بدأت منه الظاهريات فى كل قوته كدافع وانبثاق وتقدم نحو المستقبل. إلا أنه يتحول إلى الطرف الآخر رافضا أى عملية تقوم على مخطط وكل بطئ منهجى(٤).

ولم يتم تحليل العواطف والانفعالات أو القيم دائما تحت عنوان الظاهريات(٥). بل يستعمل هذا اللفظ أحيانا داخل التحليل ملحقا بلفظ آخر أو بمفرده(٦). ويتم على العموم تحليل الحياة العاطفية مباشرة دون تطبيق بالمعنى الدقيق للمنهج الظاهرياتى. وقد تم وصف الحقد، الحياء، الألم، الحب، المأساوى...إلخ دون الاستعانة بأى مصطلحات ظاهرياتية. يأخذ المؤلف على عاتقه مسئولية تطوير الظاهريات وتفسيرها بطريقته الخاصة(٧).

وتتطور الظاهريات مرة أخرى كى تصبح أنطولوجيا وجدانية(٨). وتتسم باتجاه موضوعى وواقعى طبقا للطبيعة العيانية للمشاكل المعروضة. وهى المشاكل الأخلاقية

---

(١) لم يرد تحليل هذا النص فى الرسالة لأنه لم يكن قد نشر بعد حتى عام ١٩٦٦ ونشر عام ١٩٨٩.
E. Husserl: La Terre ne se meut pas. Traduit par D. Franck, D. Pradelle, J. F. Lavigne, Philosophie, Les Editions de Minuit, Paris, 1989.

(٢) EX. Phéno, pp. 86-96.

(٣) هذا هو التيار الظاهرياتى عند ماكس شيلر الذى عبر عنه فى كتابه "الخلود فى الزمان" "Von Ewigen im Menschen". إذ يقول "النظر الانطولوجى على نحو حركى فى هذا العالم المحدث للعالم.." فى Dupuy: La Philosophie de Max Scheler, I, pp. 214-15. وبفضل نظرية التوظيف Fonctionalisation يعطى شيلر الحق لفكرة تطور العقل (Ibid., p. 233). والتكوين الخاص للإنسان مشروط بالعمل (Ibid., p. 235). ويعيب شيلر على العلم أنه محايد بالنسبة إلى العلم (Ibid., pp. 247-48).

(٤) "وباختصار إنها فلسفة أخرى تظهر أمامنا عندما تنتقل من هوسرل إلى شيلر". G. Gurwitch: Les Téndances actuelle de la Philosophie Allemande, pp. 67-8.

(٥) ظهرت أول طبعة لكتاب شيلر عن "التعاطف" عام ١٩١٣ فى "الكتاب السنوى" Jahrbuch بعنوان "ظاهريات ونظرية عواطف المشاركة الوجدانية فى المحبة والكراهية" Phénoménologie et théorie des sentiments de sympathie ويتغير العنوان فى الطبعة الثانية.

(٦) M. Scheler: L'homme du ressentiment. Phénoménologie et sociologie du ressentiment, pp. 11-62. Nature et forme de la Sympathie, Contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle, Phénomenologie de l'amour et de la haine, p. 221. Définitions Phénoménologiques positives, pp. 229-41.

(١) G. Gurvitch. op. cit., p. 69.

(٢) هذا هو تطور الظاهريات عند ماكس شيلر. ويسميه جورج جيرفتش الحدس الوجدانى. G. Gurvitch. op. cit., pp. 69-152.

والدينية. تعطى الأولوية للوجود على المعرفة. وصُنف مؤسس الظاهريات بين المفكرين الذين انشغلوا بالمشكلة الأساسية لكل نظرية فى معرفة العلوم الأخلاقية[١]. فهو أخلاقى أكثر منه إبستمولوجى. وفى المعرفة اعتبر مناصرا للمثالية الغنوصية[٢].

ومن ثم أصبحت القصدية العقلية قصدية وجدانية. والقيمة موضوع الوجدان الذى يتجه إليها. وإذا كان عالم الماهيات المنطقية دائما فى علاقة تضايف مع المسارات العقلية التىتسمح لها بالظهور كذلك يظهر عالم القيم كإجابة على كل المسارات القصدية[٣].

ليس الرد الظاهرياتى فقط عملية منطقية بل قلبا داخليا للوجود. ليس مجرد توقف عن الحكم بل مشاركة فعلية فى تكوين الموضوع. هو اتساع وتعميق لهذا الزهد الذى يبدأ المعرفة الفلسفية ويصاحبها. ومن ثم فإن مؤسس الظاهريات لم يعمق بما فيه الكفاية طبيعة "لحظة الواقع". وتصور الرد على نحو منطقى خالص تماما. فإذا أصبحت الأشياء ظواهر عند مؤسس الظاهريات فإن الظواهر تصبح أشياء فى الظاهريات الوجدانية[٤]. لذلك اعتبر الرد الظاهرياتى "لا" قوية تعارض الواقع. الواقع ليس شيئا ميتا أعطى فى حساسية خاصة بل هو إحساس بالمقاومة بالنسبة لدافع أو ميل أو دفعة حيوية تحرك الشعور. رد العالم ليس فقط التوقف عن الحكم على الوجود بل محاولة القضاء على صفة الواقع ذاته وإعدامه. الرد هو استبعاد هذا الهم الأرضى عن طريق تحويل العالم إلى مثال والذى هو فى الحقيقة زهد[٥]. وكما تميز الظاهريات بين المستوى الصورى والمستوى المادى فإنها تميز أيضا بين الإحساس الوجدانى والحالة الانفعالية فى الحدس الوجدانى[٦].

وفى نظرية الإدراك الحسى الخارجى تعتبر لحظة التخارج عصّية على الرد وعلى التفسير بمجرد إسقاط الإحساسات[٧].

---

(٣) M. Scheler: Nature et forme de la Sympathie, p. 12.

(٤) Ibid., p. 331.

(٥) M. Scheler: Le sense de la soufrance, avaut-propos parl. Lavelle et R le Senne, p. IV, G. Gurvitch: op. cit., p.67.

(٦) وتؤخذ عبارة بوذا "رائع تأمل كل شئ وفظيع التحول إلى شئ" من أجل تفسير "الرد"، وكذلك نظرية المثل عند أفلاطون نفى للعالم الطبيعى. M. Sheler: La Situation de l'homme dans. le Monde, pp. 69-72

(١) تحويل العالم إلى مثال Idéation .

(٢) يستعيد ماكس شيلر فكرة أن صورة الشعور ومضمون الشعور كلاهما شارط ومشروط على التبادل فى موجهاتهما الكيفية. G. Gurvitch., op. cit., p. 81 وملاحظة الهامش Formalisme, p. 14.

(٣) Dupuy: op. cit, I, p. 212. ويلاحظ شيلر تمييز هوسرل بين النفسى والتجربة المباشرة. M. Scheler: Nature et Forme de la sympathie, p.376. ملاحظة الهامش،

وفى الظاهريات العقلية تركت مشكلة الواقع بلا حل. وفى الظاهريات الوجدانية معرفة الواقع مختلفة تماما عن معرفة الماهيات. المعرفة تأمل نزيه وقائمة على الدهشة والتواضع والمحبة. فى حين أن الإدراك الحسى للواقع والذى يقوم على الرغبة فى السيطرة له طابع عملى، ومرتبط بالعمل وبالتطلعات وبالإرادة. فالواقع يقاوم الإرادة. وهكذا تتحول الظاهريات العقلية إلى نوع من المثالية تعزو إلى معرفة الدافع الطابع المنزه والتأملى الذى تتميز به المعرفة الفلسفية للماهيات. إدراك الواقع مباشر وحدسى للموضوع كله. ويظهر فى أربعة دوائر للوجود عصّية على الرد النفسى، والعالم الخارجى، والعالم الإنسانى، والمطلق[١].

ليست الماهيات دلالات خالصة بل موجودات موضوعية. ليست فقط معقولة بل أيضا لا منطقية. والأفعال التى تطابقها أفعال وجدانية ترتبط بالجانب الوجدانى للروح[٢]. لم يعد الحدس، كما هو الحال فى الظاهريات، تطابقا كاملا بين الدلالة ومدلولها لأنه يوجد مضامين ليس لها دلالات مباشرة ومع ذلك هى أفعال قصدية محددة. وهناك ماهيات ليست مرتبطة ارتباطا مباشرا بالدلالات، ماهيات لا منطقية ولا عقلية خارج المعقولات. ظاهريات القيم ميدان للبحث مستقل تماما. ولا يعتمد على ما يؤسس المنطق. هناك إذن قصدية عاطفية لا يمكن الوصول إليها، وعصّية على القصدية العقلية[٣].

وفى الظاهريات كل الماهيات تتصف بالعمومية. ومضامينها عامة دائما. وفى الظاهريات العاطفية مضامن الماهيات اللاعقلية فردية تماما على نحو فردى كامل[٤]. وتمتلئ الرموز تماما بالحضور الشخصى للشىء.

وتُوظف حدوس الماهيات بتحولها إلى معايير تنظم استعمال الذهن المتجه نحو الوقائع الحادثة. وتوجد هذه الظاهرة فى الوظائف العاطفية وأيضا فى الإرادة[٥].

المستوى الصورى Couche noètique، المستوى المادىCouche hylétique.

(٤) G. Gurvitch: op. cit., pp. 115-17 وأيضا Dupuy: op. cit., I, pp. 371-44.

(٥) تعتبر الماهيات الخالصة نظرية تفوق الطبيعة أو أفلاطونية مزيفة M. Scheler: Le Formalisme, p. 463. وفى نفس الوقت يوافق شيلر على نقد هوسرل لبركلى الخاص باستحالة وجود موضوع رياضى مفردا ولا عاما Ibid., pp. 23-24، وترجم لفظ Wesen بلفظ طبيعة Nature فى الترجمة الفرنسية لكتاب Wesen und formen der sympathie للإشارة إلى الماهية العاطفية وليس الماهية العقلية.

(١) G. Gurvitch: op. cit., pp. 76-81. المدلول Effectuation.

(٢) Ibid., pp. 89-90.

(٣) يوافق ماكس شيلر على تمييز هوسرل فى "بحوث منطقية" بين المقولة كتصور والمقولة كمضون فى حدس المقولات. حدوس الماهيات Intuitions-essentiales.

ويمكن تمثيل التحول من الظاهريات العقلية إلى الظاهريات الوجدانية بالتحول من الشعور إلى الشخص. فالشعور القصدى ليس هو شعور الأفعال الخالصة بل شعور الأفعال الوجدانية. هذا بالإضافة إلى أنه لا يوجد شخص على العموم، كما يوجد شعور شامل، بل يوجد فقط أشخاص عيانية وفردية[١].

ولا يكفى التحول من الظاهريات العقلية إلى الظاهريات الوجدانية لتحويل الظاهريات السكونية إلى ظاهريات حركية. ففى الظاهريات الوجدانية، الحب، ولا شك، حركة إلا أنه ليس خالقا بل فعلا قصديا كما هو الحال فى الظاهريات العقلية. ومن ثم يستبعد كل نشاط خلاق فى سكون عالم الماهيات. ويظل المنهج الظاهرياتى فى الحدس الوجدانى منهج تحليل معزول، يمنع من أى تضارب للماهيات. ويتجلى غياب النشاط الخلاق فى الشخصية، وفى الفعل، وفى الماهية وفى الإرادة. صحيح أن الشخصية يمكن أن تتغير ولكنها لا تخلق نفسها بنفسها بالفعل. والفعل فى الظاهريات فعل الشعور أو فعل الوجدان، ليس فعلا حقيقيا. فالشخص ليس جوهرا ثابتا بل مركزا ممكنا للنشاط الخلاق. تنفتح أمامه دائما إمكانيات جديدة. ويظل الفعل التركيبى بين الاستقلال والتبعية فعلا تأمليا من متفرج أكثر منه فعلا مباطنا لرسالة الإنسان. ليست الماهية كيانا ساكنا بل هى خلق مستمر ينتجه نشاط خلاق. وأخيرا للإرادة أيضا قصديتها فى "الحدس- الفعل"، وليس فى مجرد حدس لا عاطفى. وباختصار لو كانت القيم الساكنة فى مواجهة الحدس الوجدانى فإن القيم الخلاقة تكون فى مواجهة "الحدس- الفعل"[٢].

ويغيب أيضا النشاط الخلاق فى الظاهريات الوجدانية من وصف القيم التى مازالت منفصلة عن الحدس الإرادى. وغياب النشاط الخلاق هو أيضا غياب للحرية. فالحرية للفعل دائما وليست إلا للفعل. وأخيرا يغيب النشاط الخلاق فى الظاهريات الوجدانية فى ازدواجية بين القيم الشخصية والقيم اللاشخصية. توجد القيم الخلاقة فى القيم بين الشخصية[٣]. ومع أن التحول من الظاهريات العقلية إلى الظاهريات الوجدانية

M. Scheler: Le Formalisme, p. 72, L'intuition catégoriale (ملاحظة فى الهامش).
كما يوافق على رفض هوسرل كل فلسفة لتصورات العالم Weltanschauung من نوع دلتاى لوقوعها فى النزعة النفسية وكما بين فى "الفلسفة باعتبارها علما محكما، (ملاحظة فى الهامش) Ibid., p. 311.

(٤) G. Gurvitch: op. cit., pp. 101-105.

(١) Ibid., op. cit., pp. 138-44.

(٢) ما بين الشخصية Interpersonnelle Ibid., pp. 146-52. ويسميها جيرفتش ما فوق الشخصية Transpersonnelle.

خطوة كبيرة نحو الظاهريات الحركية إلا أن النشاط الخلاق ما زال بعيد المنال[1].

وحتى لو تضمنت الفلسفات المتولدة عن الظاهريات بعض الحركية واقتربت من الحياة الفعلية فإنها تقدم أساسا اكتشافا للوجود تظهر فيها الحركية فى الزمانية[2]. وقد تظهر فى الفعل[3]. وقد تظهر فى حركة الجسد[4]. ومن اللازم للظاهريات قبل أن تكون بحثا فى الوجود أن تكتشف العالم فى جانبه الحركى. وتصبح كل هذه الحركات تدريجيا فلسفات مستقلة أكثر منها بحوثا ظاهراتية بمعنى الكلمة. ومن الصعب إيجاد صلة بين مناهجها وأساليبها ونتائجها والظاهريات. كان كل باحث ظاهراتى فى البداية. ثم أصبح فيلسوفا كامل المسئولية فى النهاية.

وفى التحليل الوصفى للوجود توجد الحركية فى التاريخانية كبعد فى الوجود الإنسانى[5]. والتحليل الوصفى للوجود، طبقا للمعنى الاشتقاقى للفظ تحليل هو بالضرورة تفكيك نظرى لكل شامل. والعنصر الوحيد الذى يمكن اعتباره حركيا هو التاريخانية أى تحديد الوجود الإنسانى بالميلاد والموت[6]. ويتحقق استمرار الحياة فى الزمان بين البداية والنهاية. ومن خلال التغير المستمر للحالات المعيشة تظل الأنا فى نوع من الهوية. ليست حركية الوجود هى مجرد حركة الدافع البسيطة أى الشىء المعطى. إذ تتحدد هذه الحركية بامتداد الوجود الإنسانى. هذه الحركية هى التاريخى[7]. ولا يقوم المشروع الوجودى لتاريخانية الوجود الإنسانى أكثر مما كان موجودا من قبل مطويا فى "تزمين الزمانية"[8]. الموجود فى وجوده هو وحده الذى له مستقبل فى الموت. وظواهر النقل والتكرار متجذرة فى المستقبل.

وهكذا تظهر الحركية فى تاريخية الوجود الإنسانى.

---

(٣) بالرغم من أن فلسفة برجسون مستقلة عن الظاهريات فإنها مع ذلك تمثل محاولة اقتراب من الظاهريات الحركية التى ندعو لها. وبالرغم من تأثر ماكس شيلر ببرجسون إلا أنه ما زال داخل المثالية الألمانية.

(٤) Heidegger: Sein und Zeit, zweiter Abschnitt.

(٥) H. P. Sartre: L'Etre et le Néart, quatriéme partie.

(٦) M. Murleau-Ponty: Phénoménologie de la percéption, pp. 114-72.

(٧) Heidegger: op. cit., pp. 372-404.

(١) التاريخانية Historicité، الوجود الإنسانى Dasein.

(٢) التاريخى L'Historial.

(٣) تزمين الزمانية La Temporalisation de la Temporalité "وهكذا فإن تاريخانية الوجود ليست فى وحدة سامية للسكون Stasis والحركة Kinesia، أكثر منها فى ظاهرة الجذب للسكون Ekstasis"..Heidegger: Qu'est-ce que la Métaphysique, pp. 183. (ملاحظة المترجم (هنرى كوربان) فى الهامش).

حركيته، من الميلاد إلى الموت، نهائيته. ومع ذلك حركية الفعل الخلاق والتخليد غائبة تماما. ليست التاريخانية والزمانية مكونين للوجود الإنسانى بل هما أيضا عاملان للتأبيد[١].

وإذا أخذت ماهية الفعل كمركز للتحليل، لأنه من المستبعد تحديدها، فإنها تؤخذ كنقطة بداية لاكتشاف الوجود وراءه. ومن ثم فإن ماهية الفعل ليست منفعتها فى الواقع. ماهية الفعل فى إنجازه. والإنجاز ليس مجرد التحقيق بل تجلى الشىء فى امتلاء ماهيته[٢]. ويقتضى الإنجاز ما ينجز. وهو الوجود أولا وقبل كل شىء[٣]. والقدرة عنصر الفكر، رغبة الماهية أى رغبة الوجود. وقدرة الفكر إمكانية الوجود أى واقعه. هى قدرة الوجود أى وجوده[٤]. حتى الصيرورة فإنها صيرورة الوجود.

ومن ناحية أخرى يحقق الفكر العلاقة بين الوجود وماهية الإنسان[٥]. ليس الفكر فقط التزام بالفعل بل أيضا بالحقيقة[٦]. والإنسان هو حيوان ناطق[٧].

والتقنية، التى تعبر عن نشاط الإنسان، طريقة الكشف عن الوجود[٨]. ويعنى فعل "عمل" "فعل"[٩]. لا يشير الفعل فقط إلى النشاط الإنسانى بل أيضا إلى الطبيعة، طاقتها وتحققها[١٠]. ومن ثم ينتهى الفعل إلى الوجود. والانهيار خراب عندما يوضع إنسان الميتافيزيقا، الحيوان الناطق، كنحلة شغالة[١١]. وتعتبر ميتافيزيقا الإرادة ميتافيزيقا الموجود وليس الوجود. ولن يغير الفعل وحده حالة العالم[١٢]. ويعنى البناء الذى يشير إلى الفعل السكن، ويعنى الوجود الفكر[١٣]. والشعر هو القوة الرئيسية فى السكن[١٤].

وتظهر الظاهريات الحركية فى تحليل الفعل الذى يتحقق

---

(٤) التخليد Immoztralisation. التأبيد Eternisation.

(٥) الإنجاز Accomplissement، التحقيق Realisation.

(٦) Heidegger: Lettre sur l'humanisme p. 25.

(٧) Ibid., pp. 33-35.

(٨) لذلك تم تفضيل بارمنيدس على هرقليطس مفسرا بأنه صيرورة الوجود التى ترجع إلى الوجود Heidegger: Introduction à la Métaphysique, pp. 106-59.

(١) Ibid., p. 27. كان الفكر فى العصر القديم رد فعل على الفعل.

(٢) Heidegger: Qu'appelle-t-on penser? P. 21.

(٣) Heidegger: Essais et conferences, p. 19.

(٤) عمل Oeuver، فعل Faire.

(٥) Heidegger: op. cit, p. 53-5.

(٦) Ibid., p. 82، الموجود L'Etant، الوجود L'Existence.

(٧) Ibid., pp. 170-193.

(٨) Ibid., pp. 170-193.

(٩) Ibid., p. 244.

مرة مع الوجود ومرة أخرى مع الملكية. الوجود والفعل يصنعان مسألة الحرية. الفعل هو تغيير شكل العالم[١]. والحرية الفاعلة للوجود الفاعل أساس كل عمل. الفعل هو الذى يحدد غاياته ودوافعه. الفعل تعبير عن الحرية. ليست للحرية ماهية بل على العكس الحرية أساس كل الماهيات. ليست الحرية شيئا آخر إلا الإعدام. إنها العدم نفسه داخل قلب الإنسان. إلى هذا الحد ينتهى تحليل الفعل: الحرية العادمة ماهية الوجود.

ثم توجد فلسفة المشروع. الإنسان هو ما يفعل. الإنسان أولا مشروع ذاتى[٢]. الإنسان يختار بنفسه. والفعل الفردى يلزم نفسه بالإنسانية كلها. وتتكون العاطفة بالأفعال. والفعل بلا أمل.

الظاهريات تكوينية بالأساس، تبحث عن نشأة الماهية العيانية[٣]. ومع ذلك، يظهر الجانب الحركى كحركية فى ظاهريات الإدراك الحسى[٤]. صحيح أن مكانية الموضع ليست مثل مكانية الموقف مما يسمح بالتمييز بين حركة الشىء، ويتم إدراكه بالنقاط والأشكال، وحركة الجسد. وتدرك بالمخطط الجسدى. وهو تمييز فى علم النفس. ويظل تمييزا علميا. والفعل أكثر من مجرد طريق إلى مكانية الجسم، بل هو تجل للنشاط الخلاق كله. ويثبت تحليل الحركية ميزة الحركات العيانية الضرورية للحياة أى ليس فقط ظهور المكان الجسدى دون قصد معرفى بل نشأة العالم[٥]. صحيح أن التمييز بين الدلالة العقلية والدلالة الحركية، بين قصدية نظرية وقصدية حركية، تدل مرة أخرى على أن الجسد هى قوة فى عالم ما. ويمكن وضع هذا التمييز خطوة أبعد بحيث تؤدى إلى الشخص كرسالة، وإلى الحياة كخلق، وإلى الوجود الإنسانى كمركز لنشاط ممكن. وإذا كان للحركية أساس وجودى، وإذا كان لها وحدتها فى "القوس القصدى" الذى يعبر عن الوجود فى كل علاقاته تتجاوز الحركية بنيتها كحركة بسيطة. تكشف عن الوجود فى نشاطه. وهكذا تظل الحركية كقصدية للجسد على مستوى الواقعة، موضوعة

---

(١٠) J. P. Sartre: L'Etre et le Néant, pp. 508-18.

(١١) J. P. Sartre: L'Existentialisme est un Humanisme, pp. 22-23.

(١٢) Husserl: Ursprung der Welt. عند هوسرل ينشأ العالم فى لحظة الوعى به. فى حين أنه طبقا لتحليل ميرلو بونتى ينشأ ابتداء من حالة مرضية. ومن ثم فإن الحركة التى يرمز بالحرف K فى نظرية العوامل ليست تصورا أو مفهوما بل تشير إلى الوجود فى العالم. تصور Conception، مفهوم Concept.

(١) حركية Motricité.

(٢) M. Murleau-Ponty: Phénoménologie de la percéption, pp. 146-7.

بين قوسين. ماهية الحركية هو النشاط. وماهية الجسد هو الشعور. والفرد أو الشخص هو موقع انبثاق هذا النشاط.
يظل المكان اتجاها طبيعيا. المكان هو العالم كميدان للفعل. والعادة باعتبارها حصيلة حركية لدلالة جديدة قد تكون دلالة. وتستطيع أن تعبر عن النشاط الخلاق للذات[1].

وإذا اصطدمت حركية الجسد بمسألة النشاط الخلاق بسبب التحليل العلمى تصطدم الحرية أيضا بنفس المسألة بسبب التحليل النظرى[2]. صحيح أن الحرية نقل النشاط الخلاق إلى المستوى النظرى الخالص. وكل تفكيك للسلوك إلى باعث، ودافع، وقرار، واختيار، وإرادة، وموقف...إلخ، امتداد للروح العلمية التحليلية على بداهة الوجود الإنسانى. والبرهان لا يثبت ولا ينفى واقعة ما. الواقعة من حيث هى كذلك لا تحتاج إلى إثبات أو نفى. توجد نفسها بنفسها. تمتد أو تنكمش، تنكشف أو تستتر، تقوى أو تضعف. إذن التحليل العقلى للحرية سواء كانت موجودة أو معدومة، للأنا وللآخر نقل لواقعة على المستوى العقلى الخالص. ولن يتوقف العقل عن إسقاط تفكيكاته وتجزئاته على الواقع"[3].

٣-الحركية فى الظاهريات التطبيقية[4].

إن غياب الحركية فى الظاهريات تم استدراكه فى الظاهريات التطبيقية مثل "فلسفة الإرادة". ونقلت الحركية على المستوى التجريبى اعتمادا على المعطيات النفسية ومرة أخرى على المستوى العقلى اعتمادا على المعطيات الأسطورية. وبتعبير آخر أدخلت الحركية مرة فى الاتجاه الطبيعى ومرة أخرى فى الاتجاه الأسطورى الدينى. ويستبعد كلا الاتجاهين بفضل الرد الظاهرياتى. صحيح أنه تم الرد فى الحالة الأولى من أجل اكتشاف قصدية ذات بنية ثلاثية: القرار، الموت، الموافقة. والحقيقة أن الرد الظاهرياتى وحده الذى ينكر "الواقعة" التى بين قوسين ليس كافيا. ولابد من إكماله بالرد النظرى الذى يستبعد كل اتجاه نفسى فى بحث الماهية. لذلك فإن النتيجة التى تم الحصول عليها، العلاقة المتبادلة بين

---

(٣) Ibid., pp. 114-72.

(٤) Ibid., 496-520.

(١) وبالرغم من أن برجسون ليس ظاهراتيا بالمعنى الاصطلاحى، فإنه يضع نفسه أيضا مع بداهة الواقع ضد تقسيمات العقل أكثر من ميرلوبونتى.

(٢) Ex. Phéno. pp. 96-101.

الإرادى واللاإرادى تتماس مع ماهية النشاط الإنسانى دون القبض عليها. ولذلك تم اقتراح الحرية الخلاقة كمركز للأفكار المحددة لحرية ليست خلاقة، لحرية تقوم على الباعث وحرية متجسدة تعتبر فى حد ذاتها "يوتوبيا" الحرية[١].

الإرادى هو اختراع خالص من الغرور أو المذلة. يدعى الفعل الخالق أنه إرادى. ويبرر غيابه باللاإرادى فى حين أن الفعل الخلاق لا إرادى باستمرار. تستدعيه الطبيعة. كل فعل ينبثق من الطبيعة مركزة على الرسالة[٢].

وهكذا قسّم عقل مفرق حركية الإرادة بين التجريبى والشعرى. يقترب التجريبى من الحسى بل ومن المادى، فى حين يقترب الشعرى من العقلى وأحيانا من الصورى. يوجد الحركى تماما بين هذين الطريقين أى فى الإنسانى. ويظل العالم المعيش فوق التجريبى وتحت الصورى.

وقد نقلت شاعرية الإرادة الحركى على مستوى عقلى خالص. وخضع لتحليل ميكروسكوبى على مستوى التصورات: تحديد، اختلال النسبة، خلط، ونسق ثلاثى جزئى: واقع، نفى، حد أو: إثبات أصلى، اختلاف وجودى، توسط إنسانى[٣]. ينتمى الحركى إلى الواقع الحى. ويتجلى بداهة. والحركى كواقع حى يتجاوز كل ميتافيزيقا عقلية ميكروسكوبية[٤]. وإن ترجمة الظاهرة الإنسانية إلى قضية عقلية مثل ترجمتها إلى لغة رياضية. الأولى تستعمل اللغة، والثانية تستعمل الرمز. من اللازم إذن رد شعر الإرادة من الصورى إلى الترنسندنتالى.

والتناهى شرط اللاتناهى. ويصبح تناهى الوجود الإنسانى لا تناهيا بنشاطه الخلاق الذى يعطيه حضورا دائما فى التجربة المشتركة. والعمل الذى يتم فى التناهى يجعل الوجود الإنسانى لا متناهيا فى حضوره في شعور الآخرين. ومن ثم فإن الإحساس بالذنب هو غياب أو وعى بالوجود الإنسانى برسالته الخاصة. الذنب هو جحد الطبيعة. فالطبيعة رسالة. الذنب إذن هو جحد بالرسالة. ورسالة

---

(٣) P. Ricoeur: Philosophie de la Volonté, I Le Volontaire et l'Involontaire, pp. 453-6

(٤) لذلك لا توجد مشكلة الإرادى واللاإرادى عند سقراط أمام نفسه وإمكانية الهروب من السجن أو لجان دارك أمام الصوت الداخلى. وتحليل برجسون للأنا العميق أو لنداء البطل أكثر اتفاقا مع بداهة الواقع.

(١) P. Ricoeur: Finitude et Culpabilité, I, L'homme faillible, pp. 149-52

(٢) هذه الطريقة فى التحليل على نقيض تحليل كيركجارد فى المستوى العاطفى Pathétique. ومع ذلك يلتقى الطرفان فى نقل الحركة إلى مستوى آخر مخالف لمستواه الخاص. وبرجسون هنا يشق طريقا أفضل.

الوجـود الإنـسانى هـى بالـضبط التحـول مـن النهـائى إلـى اللانهـــــائى. الإنـــــسان المخطـــــئ هـــــو هذا الذى ولد مرة ويموت مرة وانتهـى الأمـر. ولا توجـد خطيئـة أولى ولا ذنـب أول. الإنـسان بـرئ بطبيعتـه[١]. يكـسب أفعالـه. ويحرر "ناره" الداخلية من أجل تحقيق رسالته.

ولـيس للـشر وجـود جـذرى. هـو تفـسير عقلـى، مثـل اللاإرادى، يقوم على الغرور أو المذلة. وهزيمة الشر افتراض من الغرور. ويقبل الشر بالمذلـة. هنـاك فقـط مـستويات للوجـود[٢]. والفشل مؤقت من أجل نجاح قريب. والعقبة قيمة. وخيبة الأمل يقين قادم. الشر انطباع وقتى خالص[٣].

وقد أمكن العثور على الحركة فـى الظاهريـات التطبيقيـة. ومع المكان والزمان يمكن كتابة تاريخها الانطولوجى القـديم[٤]. وبالرغم من ربط الحركـة بالحركيـة والطاقـة إلا أنهـا لـم تتجـاوز مستوى تاريخها القـديم[٥]. ولـم تـستطع الـدخول فـى المـنهج الظاهرياتى نفسه من أجل خلق ظاهريات حركية.

وقـد شـعرت الظاهريـات التطبيقيـة بـضرورة الظاهريـات الحركية. ووضع تدرج مفهوم الوجود سؤال السكونى والحركـى لمـشاكل الوجـود[٦]. وقـد منعـت التـأملات الأنطولوجيـة حـول الحركة فى الوجود من رؤية نسق الحركة والمنهجيـة الحركيـة لظاهريات الفعل.

فى الظاهريات التطبيقية، استدعى البـراكس بـين الحـين والآخر دون أن يصبح فكرة موجهة[٧]. كانت موجهة نحـو دراسـة نظريـة لموضـوعات للاسـتعمال أو موضـوعات حـضارية دون أن تؤدى إلى فلسفة مشروع أو فلسفة فعل.

ويمثل "التركيـب العملـى" مقاربـة إلـى فلـسفة الفعـل[٨]. والانتقال من النظرى إلى العملى انتقال تأملى خالص. ويـصب التركيب العملى فى أخلاق للسعادة والاحترام. ومع ذلـك هـل يكفى ذلك؟ يمكن استبدال بنقد النظريات المختلفة حول الإرادة رؤية تركيبية من هذه الجوانب كلها. وتكـشف كـل نظريـة عـن جانب من الإرادة[٩]. ويتم اكتشافها طبقا لمزاج مؤلفها.

---

(٣) هنا أيضا يشق جان جاك روسو طريقا أفضل.

(٤) Amado-Levi-Valensi: Les Niveaux de l'Etre

(٥) Le Senne: Obsacle et Valenur

(٦) E. Fink: Zur Ontologischen Frühgeschichte von Raum, Zeit, Bewegung.

(١) Ibid., pp. 233-46.

(٢) E. Fink: Sein, Wahrheit, Welt, pp. 27-39.

(٣) A. De Waelhens: La Philosophie et les expériences naturelles, pp. 86-106.

(٤) P. Ricoeur: Finiitude et Culpilité, I, L'homme faillible, pp. 64-96.

(٥) Ibid., pp. 68-9.

وأخيرا لوحظ غياب الحركية فى الظاهريات فى الدراسات الثانوية لحد القول أن الظاهريات قد تكسرت على حدود البراكيس[١]. وسواء كانت الظاهريات من الروح أو من الشعور فإنها فى كلتا الحالتين تأميلة خالصة[٢].

وقد نُقدت الظاهريات باعتبارها تفسيرا ساكنا للخبرة الحية، وكنظرية لا شأن لها بالعمل، كمثالية يتجاوزها العمل وتحليل الخبرة الحية[٣].

ويدل غياب الحركية فى الظاهريات على ضرورة وجود ظاهريات للفعل. فتتحول حياة الظاهرياتى إلى معمل متنقل يعيش الظاهرة. وتخضع لتحليله النظرى لإدراك ماهيتها. وبتعبير آخر تتبخر الخبرة الحية، وهى ليست إلا شحن طاقة، بالتفكير دون أن تتجلى فى صورة فعل حقيقى[٤]. كما يوجد نوع معين من التجارب الثقيلة للغاية لدرجة أنها تعصى على التحليل النظرى من أجل التوجه إلى العمل. وأحيانا يتطلب العمل قفزة من الفكر إلى العمل دون أن يكون العمل انبثاقا من أى تحليل نظرى.

لقد تمت دراسة مشكلة العمل فى كل مكان ولا فى مكان. فقد تمت دراستها فى كل العلوم الإنسانية، فى الفلسفة فى علاقة الفكر والفعل وفى العلم فى مشكلة العلم والعمل، وفى الدين فى دراسة المشكلة الخلقية. درسها كل فلاسفة العصور الحديثة بالإضافة إلى الفلاسفة القدماء[٥]. وحتى الآن لم تتم صياغة ظاهريات للفعل[٦].

❁❁❁❁❁

---

(٦) J. T. Desanti: Phénoménologie et Praxis, p. 15.

(٧) Ibid., p. 31/123. والنقد قائم على النقد الماركسى.

(٨) Tran-Duc-Thao: Phénoménologie et matérialisme dialectique, p. 5/7.

(١) وبهذا المعنى يمكن فهم ضرورة نقد للتجربة مثل ضرورة تحديد اتجاه التحليل النظرى للخبرات الحية أو التحقيق العملى Meditations Cartésiènnes, pp. 129-30. وقد حل كانط المشكلة بالتمييز بين العقل النظرى للامتثال والعقل العملى للفعل.

(٢) وضعت المشكلة فى العصور الحديثة مع ديكارت. فقد استبعد الفعل من الشك المنهجى (التأمل الأول). واعتبرت الإرادة أوسع نطاقا من الذهن كمصدر للخطأ (التأمل الرابع). واعتبر كانط العقل العملى أساس العقل النظرى. وبلوندل هو آخر الفلاسفة الذى ظهرت لديه الفعل باعتباره مشكلة رئيسية. وفى تاريخ الفلسفة اتجاهات. الأول الفعل كضعف فى التأمل عند أفلوطين أو الفعل القائم على الحكمة الخلقية عند سقراط. وكلاهما يمثلان تحليلين للمشكلة فى اتجاهين مختلفين.

(٣) لذلك تمثل فلسفة شيلر وفلسفة بلوندل فائدة جليلة. الأولى تكونت داخل الظاهريات، والثانية خارجها. ومع ذلك كلاهما فلسفة للدين، وهى الفلسفة التى يمثلها هذا العمل.

الفصـــل الثـانــــى

الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية[١]

مازالت الظاهريات فى الحالة الراهنة فلسفة نظرية دون تطبيقها على نحو دائم فى البحوث الفلسفية. والدراسات على الظاهريات النظرية أكثر من الدراسات على المشاكل العملية. الظاهريات النظرية مرتبطة أشد الارتباط بالظاهريات السكونية. وغياب التطبيق نتيجة طبيعية لغياب الحركية.

وقد لاحظت الدراسات الثانوية نفس الشىء. فقد قامت دعوات عديدة من أجل القيام بدراسات تطبيقية حتى لا تصبح الظاهريات أى شىء[٢]. وكل فكرة لها علاقة بالعمل حتى الوجود[٣].

أولا: مميزات الظاهريات التطبيقية على الظاهريات النظرية[٤].

للظاهريات التطبيقية عدة مميزات على الظاهريات النظرية. أهمها ثلاثة، أولا: الظاهريات التطبيقية ذات اتجاه واقعى خاصة إذا كان موضوع الدراسة لا يرد إلى المبادئ المنطقية[٥]. ويكون مضمون الشعور خاليا من أى حقائق لاواقعية وخيالية مازالت تسود الظاهريات النظرية. صحيح أن المخيلة يمكن دراستها كجانب من الواقع. ولا تكون الدراسة على المخيلة فى ذاتها ولكن المخيلة كوظيفة للشعور[٦].

ثانيا: لا تتعامل الظاهريات التطبيقية مع كل الموضوعات أيا كانت بل تتعامل فقط مع الموضوعات الدالة. وبتعبير آخر كما اختارت الظاهريات التطبيقية من قبل الموضوعات الواقعية أكثر من الموضوعات الخيالية فإنها تختار هذه المرة الموضوعات الواقعية الدالة وليس أى موضوع "دنيوى"[٧]. إذ يضم الواقع وقائع مصمتة ووقائع دالة. والوقائع المصمتة أقل حملا للدلالات[٨].

---

(١) Ex. Phéno., p. 101-47.

(٢) F. Jeanson: La Phénoménologie, p. 13.

(٣) Ibid., p. 16. ويؤكد المؤلف انتسابه لمفهوم أخلاقى.

(٤) Ex. Phéno., pp. 101-105.

(٥) هذه حالة ظاهريات ماكس شيلر وموضوعها المشاكل الأخلاقية والدينية.

(٦) درس سارتر خاصة "الخيال" L'Imagination، والمخيلة L'Imaginaire، ساد "الخيال" الجانب التاريخى للمشكلة فى حين أن التحليل النفسى هو الذى ساد "المخيلة". الأول صورة الشعور Noèse، والثانى مضمون الشعور Noême.

(١) دينوى Mondan.

(٢) لاحظ باسكال من قبل التمييز بين الواقعة العادية والواقعة الدالة J. Guitton: Génie de Pascal, pp. 12-3.

ثالثا: تتجه الظاهريات التطبيقية دائما إلى غاية عملية. فى حين أن الظاهريات النظرية ليست لها أى غاية عملية محددة. الظاهريات العملية أساسا ظاهريات غائية. فى حين أن الظاهريات النظرية يتم فيها التحليل من أجل التحليل[١]. وبالرغم من أن التحليل دقيق إلا أنه لا ينتهى إلى أى غاية عملية. فى الظاهريات النظرية العلم من أجل العلم. وفى الظاهريات العملية العلم من أجل الحياة[٢].

وبالإضافة إلى هذه المميزات السابقة تجد كثير من المشاكل فى الظاهريات النظرية حلولها فى الظاهريات التطبيقية. فالواقع أنه فى الظاهريات النظرية يظل الشعور عالَما أكثر اتساعا من العالم الواقعى. يحتوى تصورات ومقولات وميادين يتكون فيها الموضوع. لا يكفى وضع الموضوع المادى بين قوسين، الرد الظاهرياتى. ولا يكفى أن ينتزع من الموضوع الحى كل الآثار النفسية، الرد النظرى، لأن ما تبقى يظل محاطا ومغلفا بالمؤلف نفسه بتصورات ومقولات وميادين أو مركباتها مثل: تصورات ميدانية، مقولات تصورية، ميادين أنطولوجية، أنطولوجيات ميدانية...إلخ. ولا يهم إذا كانت عوامل الشعور هذه واقعية أم لا واقعية. ما يهم هو ما يتبقى من الموضوع بعد أن تم رده مرتين ثم تغليفه مرات عديدة. هذه الملاحظة ليست موجهة من إمكانية قيام أنطولوجيا كعلم شامل بل هى فقط تذكير بمبدأ "العود إلى الأشياء ذاتها". فى الظاهريات التطبيقية، يظهر الموضوع فى واقعيته الخاصة دون أى تغليف عقلى. التطبيق يبغى الواقع. ويتجه نحوه. فالواقع أغنى وأكثر دسامة من التصورات والمقولات.

مازالت الظاهريات النظرية ملجأ يؤكد أهمية شرعية القبلى، طبقا للميراث الفلسفى الذى منه خرجت[٣]. من أين يأتى هذا القبلى؟ تحاول الفلسفة التطبيقية حل هذا الإشكال عن طريق إيجاد معطى أساسى كمصدر للقبلى[٤]. هذا القبلى

---

(٣) هذه الصفة واضحة للعيان خاصة فى "محاضرات فى ظاهريات الشعور الداخلى بالزمان" Vorlesungen zur Phénoménologie der inneren Zeit- Bewustsein.

(٤) فى تطور المنهج الظاهرياتى، يوجد هذا الميل إلى العمل بوضوح عند ماكس شيلر.

(٥) مازالت الظاهريات مغروزة فى نظرية المعرفة، الميراث الكانطى، تدفعها نفس المتطلبات، ضد الشك والنسبية والدوجماطيقية .Ideen I, p. 80.

(١) فى الظاهريات التطبيقية، ظاهريات الدين، أخذ الوحى كمعطى أصلى، نموذجا للقبلى، سواء فى الشعور الفردى أو فى الشعور الجمعى أى الحضارة. ومن الملاحظ أن المصدر اليهودى المسيحى للحضارة الأوربية، كما تم عرضه، لم يؤخذ فى الاعتبار فى "Krisis" مع المصدرين، اليونانى والرومانى وأوربا نفسها. انظر الملاحق .Appendice, II, III, IV

هو معيار عدة أحكام جزئية.

أصدرت الظاهريات النظرية عدة أحكام. كل حركة فكر هى تقريبا حركة سابقة. فاللجوء إلى الاتجاه النفسى هو حكم على الاتجاه الصورى. واللجوء إلى المثالية المنطقية هو حكم على الاتجاه النفسى[1]. والرد هو حكم ضد علوم الوقائع[2]. الموضوع الواقعى هو حكم ضد الشك والنسبية والوضعية. ويعيد كل حكم بناء الواقع مع التمييز بين عدة مستويات مختلفة. فهو ليس حكم واقعة جزئية ولا حكم قيمة افتراضية بل هو حكم واقع كلى. فالواقعة موضوعة بين قوسين. والقيمة موجودة فى حلول الشىء فى الشعور. الظاهريات التطبيقية هى القدرة المستمرة على إصدار الأحكام الجزئية من أجل تصحيح العلاقات بين مستويات عديدة للوجود. كل حكم هو تصحيح علاقة تقوم على الخلط أو الفصل[3]. هذا الحكم الجرئ القائم على معيار قبلى يتجنب أن تصبح الظاهريات تبريرا للأمر الواقع[4]. وتضمن للظاهريات تصحيح العلاقة بين مختلف المستويات دون الوقوع فى تبرير أحدها أو الدفاع عن الآخر. يساعد على تحديد العالم الحى وإعطاء أكبر قدر ممكن من الواقع، وأقل قدر من الخيال. وباختصار الحكم الجرئ هو حكم امتلاء. يتجه نحو الوجود من أجل تصحيح الواقع. والتوقف عن الحكم على الوقائع يمهد الطريق نحو الحكم الجرئ.

وقد فتحت الظاهريات النظرية الطريق من أجل إدراك الواقع دون تأطيرها فى تصور ممكن للعالم ونسق شامل. وتحاول الدراسات الثانوية تقديم الظاهريات كفلسفة مستقلة بالنسبة إلى الميراث الفلسفى أو معتمدة عليه. وعلى النقيض من ذلك تعطى الظاهريات التطبيقية دائما إلى الظاهريات النظرية دوافع حيوية جديدة باكتشاف ميادين جديدة للتحليل. وكل تجربة جديدة فى ميدان ما تمد الظاهريات بأحد جوانب الواقع. الظاهريات التطبيقية هى الضامن للغنى الدائم للظاهريات النظرية.

وأخيرا تتعهد الظاهريات التطبيقية بتحويل الظاهريات إلى منهج للتطبيق لأنها فى علاقة مباشرة مع الواقع. وتستطيع أن

---

(٢) الحكم الأول هو مرحلة "فلسفة الحساب" Philosophie der Arithmetik. والثانى مرحلة "بحوث منطقية" Rech. Log..

(٣) Ideen I, 1ière section, chapitres 1, 2.

(٤) الفلسفة المعاصرة خاصة فلسفة برجسون وجيتون فلسفة علاقة مثل فلسفة هوسرل.

(٥) حكم الواقع يحفظ الظاهريات كمعيارية وإلا خاطر المنهج الظاهرياتى بأن يكون مثل المنهج الدفاعى (الجدلى) الذى يبرر كل شىء. الأول فى الشعور، والثانى فى التاريخ.

تحكم على مدى أهمية هذا المشروع. ولا تستطيع الظاهريات النظرية أن تشعر بهذه الضرورة لأن لديها أسـباب وجودهـا فـى ذاتهـا. وتبحـث عـن وسـائل تطويرهـا فـى ذاتهـا. وهكـذا فـإن الظاهريات التطبيقية لا تقوم فقط بدور إعادة تصحيح العلاقة بين التصورات الظاهراتية وصياغة منهج ظاهراتى علـى قـد الواقـع، وقادر على التكيـف مـع الميـادين التـى يـتم تطبيقـه فيهـا. وإذا كانـت الظاهريـات الحاليـة فـى حاجـة إلـى إصـلاح فـإن طريـق الإصلاح العاجل يكون فى هذا الاتجاه.

ثانيا: الظاهريات النظرية هى نفسها ظاهريات تطبيقية[١].

ومما يـدعو إلـى الدهـشة أن الظاهريـات فـى مـصادرها ومحيطها وكتاباتها الأولى وتطورهـا التـالى وتطبيقاتهـا الحاليـة كان العمل باستمرار محور كل البحوث[٢].

١- المصادر. مـصادر المـنهج الظاهريـاتى فـى البحـوث فـى ميادين خاصة للعلوم الإنسانية. قدمت فلسفة الحياة كما قـدم علم النفس الوصفى للظاهريات العالم الحى والقصدية[٣]. ليس المقصود هنا القضاء على استقلال الظاهريات باستعمال منهج الأثر والتأثر لإرجاعها إلى أصولها التاريخيـة لأن الظاهريـات لهـا ماهيتهـا الذاتيـة المـستقلة[٤]. إنمـا المقـصود فقـط بيـان كيـف نـشأت الظاهريـات مـن بحـوث تطبيقيـة فـى العلـوم الإنـسانية خاصة فى علم النفس[٥].

أ- فلسفة الحياة[٦]. أصـبح مفهـوم "العـالم الحـى" الـذى أبرزتـه فلسفة الحياة هو بالفعل محور الظاهريـات. وإحالـة الظاهريـات إلى فلسفة الحياة دائمة[٧]. وقـد تـم اسـتعارة تمييـز "فلـسفة الحياة" بين "علوم الطبيعة" و "علوم الروح" أى العلوم الإنسانية فى بداية "تكوين عالم الحياة"[٨]. وهو تمييز ضـمنى أيـضا فـى

---

(١) Ex. Phéno. pp. 105-47.

(٢) يعنى العمل هنا التطبيق وليس السلوك.

(٣) العالم الحى Lebenswelt. ويحدد هوسرل نفسه العلاقة بين الظاهريات وكتابات برنتانو Brentano، وأيضا بولزانو Bolzano ولوتز Lotz. Ideen III, p. 57, 59.

(٤) تم نقد هذا المنهج فى مناهج التأويل فى الخاتمة فى نقـد المنطـق الـصورى وأيـضا فـى المقدمـة فـى نقـد المـنهج التـاريخى ومـنهج الأثـر الخـارجى. Les Méthodes d'Exégèse, pp. CXLLI-CL, CLIX-CLXII, p. 531-34.

(٥) Ex. Phéno. P. 106.

(٦) يشار إلى فلسفة Weltanschauung على أنها فلسفة تصورات العالم أو فلـسفة الحياة Ex. Phéno. PP. 106-10.

(١) ليس المقصود هنا إجراء دراسات تاريخية عن العلاقة بين فلـسفة الحيـاة عنـد دلتـاى Dilthey والظاهريـات عنـد هوسـرل. إنمـا المقـصود فقـط بيـان أن هـذه العلاقة تتضمن بحوثا تطبيقية للظاهريات النظرية.

(٢) Ideen II, pp. 172-3.

بدايـة "الـرد" الظاهريـاتى بـين "علـوم الوقـائع" و"علـوم الماهيات"[١].

وإذا تـم الإبقـاء علـى مفهـوم "العـالم الحـى" إلا أن كـل فلسفة تصورات العالم تم نقدها باعتبارها فلسفة ممثلة للنزعة التاريخية[٢]. ومع أن فلسفة تصورات العالم قد فندت نزعة الشك التاريخى إلا أنها ظلت مرتبطة بها. ومع ذلـك ظلـت الظاهريـات باعتبارها علم الماهيات ضد النزعة الطبيعية والشك فـى إطـار قصد فلسفة تصورات العالم[٣].

وقد رفضت فلسفة تصورات العالم من قبل كل ميتافيزيقا لا تنبع من الحياة كما رفضت الظاهريات كل ميتافيزيقا الشىء فى ذاته أو ميتافيزيقا الوجود[٤]. ويتفق كلاهمـا علـى ضـرورة وجـود نظرية صحيحة شاملة. ومع ذلك لا تريد فلسفة "تصورات العالم" انكـار القيمـة الموضـوعية للوقـائع التاريخيـة. وتحكـم علـى الظاهريـات بأنهـا مثاليـة مطلقـة كمـا تحكـم الظاهريـات علـى فلسفات تصورات العالم بأنها نزعة تاريخية أى فلـسفة نـسبية وشك[٥]. وفى المقابل أبرزت فلسفة الحياة نقد العقل التاريخى الذى أهملته الفلسفة النقدية[٦].

وتؤسس "فلـسفة الحيـاة" علـم نفـس وصـفى ضـد علـم النفس "الطبيعى". وهى المهمـة التـى اسـتأنفتها الظاهريـات وطورتها إلى تأسيس علم خالص[٧]. كما أبرزت "فلسفة الحياة" علـم نفـس تحليلـى ووصـفى فـى مواجهـة علـم الـنفس

---

(٣) Ideen I, 1section, 1chapitre . ويلاحـظ أن اسـم دلتـاى لـم يـذكر فـى Ideen I. وذلـك لأن هوسـرل لا يفـصح دائمـا عـن مـصادره بـالرغم مـن أن الظاهريـات ليـست مستقلة عن التيارات الفلسفية المعاصرة لهـا. ومـن الغريـب أيضا غيـاب اسـم دلتـاى كليـة مـن Ideen I مـع أن موضـوعه العلاقـة بـين الظاهريـات والعلـوم المشابهة خاصة علم النفس. ولم يذكر اسـمه أيضا فـى كـل الفتـرة الـسابقة على تكوين الظاهريـات فـى Ideen I , II, III أى فـى "بحـوث منطقيـة" Rech. Log. باستثناء "الفلسفة كعلـم محكـم La Philosophie comme science rigoureuse. وفيهـا تنقد فلسفة تصورات العالم Weltanschauung باعتبارها نزعة تاريخية.

(٤) La Philosophie comme science rigoureure, pp. 99-106. مـن الناحيـة التاريخيـة عـرف هوسرل دلتاى شخصيا فـى مرحلـة "فكـرة الظاهريـات" Idee der Phanomenologie أى قبل ١٩٠٧. وهـى الفتـرة التـى بـدأ فيهـا التعـرف علـى كـانط مطلقـا علـى الظاهريـات اسـم "الفلـسفة الترنـسندنتالية" أو "المثاليـة الترنـسندنتالية العظيمة" من وجهة نظر فلسفته. ومن المؤسف أنه لـم يعثـر علـى مراسـلات لهوسـرل فى هذه الفترة. Idee der Phänomenologie, p. 711.

(٥) لذلك اعتبر لدلتاى هوسرل بعد ذلك مثاليا.

(٦) Husserl: La Philosophie comme science rigoureuse, note no. 313, p. 175 فـى خطـاب مـن هوسـرل إلـى دلتـاى مـذكور فـى G. Misch: Lebens- Philosophie und Phänomoenologie, p. 182.

(٧) Ibid., Note no. 318, 319, p. 176, Note no. 327, p. 182.

(١) Erste Philosophie, I, p. 376. يوافق هوسرل دلتاى فى نقده لكانط.

(٢) Krisis. P. 226, 249, 344.

"الطبيعى"[١]. وبسبب نقص التنظير العلمى الدقيق، ووضع المشاكل والحلول المنهجية اليقينية لم تستطع مقاومة نقد علم النفس "الطبيعى" وتقدمه[٢]. ومع ذلك استأنفت كثير من البحوث "فلسفة الحياة" التى شنها مؤسسها من أجل إعطائها توضيحا أخيرا وتأسيسها تأسيسا علميا دقيقا، أو على الأقل فى حدود معينة، حتى اكتمال الظاهريات[٣].

وهكذا تستمر الظاهريات فى النهل من منبع "فلسفة الحياة". وفى نفس الوقت تنقدها وتتجاوزها. "فلسفة الحياة" فلسفة حدسية. تريد تأسيس العلوم الإنسانية "علوم الروح" خاصة علم النفس على تجربة باطنية شاملة خالصة، دون تأسيس هذه التجربة على تنظير تحليلى مجرد. ونقصت نظرية التجربة الباطنية نظرية فى العقل. فإذا كانت "فلسفة الحياة" تمثل التجربة الخالصة فى مواجهة علم النفس "الطبيعى" فإنها تهمل التحليل المنطقى الرياضى. وهى الإضافة الأساسية للظاهريات. وإذا استطاعت "فلسفة الحياة" أن تبلور حدسا عيانيا فإنها ظلت مرتبطة بالفردى والجزئى. فى حين تضع الظاهريات الفردى فى علم رياضى شامل وموضوعى[٤]. وإذا كانت "فلسفة الحياة" تطورية فإن الظاهريات تريد الوصول إلى ماهيات ثابتة. وإذا كانت "فلسفة الحياة" متجذرة فى الحياة فإن الظاهريات تريد تأطيرها فى الفعل. لذلك لم تستطع "الفلسفة الأولى" أن تتخلص كلية من الاتجاه الطبيعى. ولم يكن كافيا التوضيح المنهجى. والمتطلبات الاستقرائية فى حاجة إلى أسس عقلية. "فلسفة الحياة" تحليل نسقى "للروح" فى حين أن الظاهريات تحليل نسقى للماهية. لذلك لم تكن لفلسفة الحياة أثر مباشر على فلسفة العصر بالرغم من أثرها المبطن غير المباشر[٥].

ويبين بوضوح نقد الظاهريات لفلسفة الحياة المشكلة العملية موضع النقاش

---

(٣) Phänomenologische Psychologie, p. 6. ويخصص هوسرل درسيه الأولين فى الفصل الدراسى الصيفى عام ١٩٢٥ إلى مؤلفات دلتاى ومساهمته فى علم النفس الحديث. ويذكر هوسرل بإعجاب كتابه "أفكار لتأسيس علم نفس وصفى متعدد الاتجاهات".

Ideen über eine Beschreibende und zergliedernde Psychologie.

(٤) وقد نقد ابنجهاوس Epinghaus بشدة علم النفس عند دلتاى Ideen II, p. 173.

(٥) وهى بحوث فندلباند Windelband، وريكيرت Rickert وزيمل Simmel ، ومنستربرج Münsterberg. Ideen II, p. 173.

(٦) يعتبر هوسرل دلتاى كاتبا وشاعرا كبيرا. Phäno. Psycho., p. 9, Ideen II, p. 365.

(١) Phäno. Psycho., p. 5-20. انظر أيضا Les Annexes II, III, pp.354-64.

وهو تأسيس العلوم الإنسانية خاصة علم النفس. وإذا ارتبطت فلسفة الحياة بالفردى والجزئى والحياة الباطنية وبالحى أى بالظاهرة الإنسانية فذلك لا يعنى أنها فلسفة طبيعية ونسبية وشك. تريد الظاهريات أن تقيم موازاة بين الرياضيات، وهى المثل الأعلى للعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، والظاهرة الإنسانية[١]. ولا يمكن الحصول على العام والشامل عن طريق تحويل العلوم الإنسانية إلى رياضيات كما تم فى العلوم الطبيعية، ولكن على العكس بالإيغال فى أعمق أعماق الفردى والجزئى. وإذا ما نقدت الظاهريات كثيرا الموازاة بين "العلوم الإنسانية" و"العلوم الطبيعية" كما تظهر النزعة النفسية والوضعية والبرجماتية والنزعة التاريخية ...الخ فإنها وقعت فى موازاة أخرى بين العلوم الإنسانية والعلوم الرياضية. فإن لم تكن "الروح" شيئا فإنها ليست "صورة". للعلوم الإنسانية مستواها الخاص، لا هو مستوى المادة ولا مستوى الصورة بل مستوى الحياة[٢].

ب- علم النفس الوصفى[٣]. لقد مهّد تمييز علم النفس الوصفى بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية الطريق لتطور الظاهريات. وكان لها الفضل فى جذب انتباه المعاصرين للظاهرة النفسية فى صفتها الأساسية وهى القصدية[٤]. وأعطت الدافع فيما يتعلق بمكانة العقل فى الدوائر الوجدانية والإرادية[٥]. ويمكن اعتبار الظاهريات كنوع من إحكام علم النفس الوصفى[٦]. فهى جزء من ميراثه[٧].

وعلم النفس الوصفى هو الأساس التحتى "للتكوين" فى علم النفس الذى يقوم على العلّية الفعلية. هذا الوصف لا شان

---

(٢) لذلك تم مدح جاليليو عدة مرات لتحويله العلوم الطبيعية إلى رياضية Krisis, p. 20-60 Mathematizierung der Natur. ولا تحتاج العلوم الإنسانية فى الحقيقة إلى جاليليو بل إلى برجسون أو شيلر.

(٣) لذلك شقت "فلسفة الحياة" طريقا جديرا بالاحترام والتقدير.

(٤) Ex. Phéno: pp. 110-14.

(٥) Ideen I, p. 292-3.

(٦) ملاحظة الهامش Ibid., p. 470. ويحيل هوسرل إلى "نشأة المعرفة الأخلاقية" Von Ursprung der Sittlichen Erkenntnis "وهو كتاب أدين له بالكثير" انظر أيضا "المنطق الترنسندنتالى" Phäno. Psycho., p.302, Logique. Transcendentale, p. 220.Krisis, p. 226, 236-8, 249.

(١) Ideen III, p. 59. يقدر هوسرل العمل العبقرى لبرنتانو ويعترف بأثره عليه فى شبابه. ومع ذلك لم يذكر برنتانو فى Ideen II.

(٢) وبالرغم من اعتراف هوسرل بدينه لبرنتانو إلا أنه لا يتوقف عن نقده. ففى "المنطق الصورى والمنطق الترتسنتدنالى" Log. formelle et Log. Transcendentale يقبل نظرية البداهة الوجدانية (ملاحظة الهامش P. 184) ويرفض نظريته فى الحكم (ملاحظة الهامش P. 397).

له بوصف علوم الطبيعة[١]. هو وصف التجارب الباطنية التى سميت فيما بعد التجارب الظاهراتية. لقد أعطى علم النفس الوصفى دافعا للبحث عن التجارب الحية القصدية عن طريق الوصف التحليلى[٢].

وتعيب الظاهريات على علم النفس الوصفى عدم التمييز بين التجريبى فى العلوم الفيزيقية وعلم النفس. بالإضافة إلى أنه لم يعثر على مفهوم "اللحظة المادية" ولم ينتبه إلى الرابطة بين الظواهر الفيزيقية كلحظات مادية (المادة الحسية) والظواهر الفيزيقية كظواهر موضوعية، يحصل عليها التحليل العقلى للظواهر الأولى[٣]. كما أنها تستعمل لغة اصطلاحية غير ملائمة[٤]. يظل علم النفس الوصفى بعيدا عن الظاهريات. ولم يتقدم خطوة واحدة إلى الأمام. وساد وصفه للقصدية حدوس ليست هى حدوس الماهيات. لذلك لم يصل علم النفس الوصفى بعد إلى التحليل القصدى للماهية[٥]. وظلت القصدية ملوثة بالاتجاه الطبيعى الذى حاول علم النفس الوصفى التخلص منه[٦].

ولا يكفى تصنيف الظواهر النفسية فى علم النفس الوصفى إلى تمثلات، وأحكام، وظواهر المحبة والكراهية لتحليل الشعور القصدى. فى حين تقترح الظاهريات أيضا مختلف مقولات الموضوعات كإمكانيات خالصة للشعور، مرتبطة ارتباطا تركيبيا فى نظرية "الكثرة"[٧]. وهذه هى وظيفة التكوين الظاهرياتى. لذلك توضع الذاتية الترنسندنتالية فى مواجهة علم النفس. ليست الظاهريات الترنسندنتالية علم نفس. وليست أيضا علم نفس ظاهرياتى[٨]. إذ ينقض علم النفس الوصفى نظرية فى المعرفة تعطيه أساسه النظرى كى يصبح تحليلا للماهيات. وينسى فى نفس الوقت "الرد"،

---

(٣) Ideen III, 61, Phäno. Psycho., p. 41.

(٤) Ibid., p. 155-7, Nachwort, La Philosophie comme science rigoureuse, p. 73, Méaitations Cartésiennes, p. 35, 42, 122. يعيب هوسرل على برنتانو أنه لم ير المعنى الأساسى للتحليل القصدى. Erste Philosophie I, p. 106, 163, 233. II, p. 233-4. أما فيما يتعلق باكتشاف القصدية فإن برنتانو له فضل أكبر على دلتاى. Phäno. Psycho., p. 33, 281, 354, 363, 388, 420, 422, 455, krisis, p. 346.

(٥) Ideen I, p. 292.

(٦) Ibid., p. 437. ويوافق هوسرل على نقد مينونج Meinung للغة برنتانو الاصطلاحية فى Rech. Log. II, 1ière Rech., p. 35

(٧) Ideen III, p. 59.

(٨) Ibid., p. 156, Nachwort, Méditations Cartésiennes, p. 69; Erste Philosophie I, p. 349, Phäno. Psycho., p. 37.

(١) نظرية التعددية Théorie de la Multiplicité.

(٢) Ideen III, p. 157-8, Nachwort . لم يعرف برنتانو مساهمة هوسرل فى الصياغة الرئيسية لعلم النفس الوصفى. انظر أيضا Phäno. Psycho., p. 34.

نظرا لبقاء الاتجاه الطبيعى. كما ينسى إشكالات التكوين لغياب منطق أو نظرية فى المعرفة[1].

وفى علم النفس الوصفى أدت ضرورة التعامل مع الجانب النحوى للمعطيات الحية المنطقية إلى إدانة اتجاه جذرى مغلق يحدد من الوصول إلى دائرة الأشكال المنطقية مع استبعاد كم كبير من الاختلافات المهمة من وجهة النظر المنطقية. ومع افتراض أنها ذات طبيعة نحوية فقط لم يعد يبق إلا عدد قليل يكاد يكفى من أجل ترك بعض المحتويات للتحليل النحوى التقليدى[2]. الظاهريات وحدها بتحليلها العلاقة بين التعبير والدلالة تستطيع المحافظة على التوازن بين التحليل النحوى وتحليل الدلالات.

فى علم النفس الوصفى يتماثل الإدراك الداخلى مع الإدراك الخارجى من منظور نظرية المعرفة. هناك ظواهر نفسية مجمعة تحت اسم "ظواهر فيزيقية". وهناك ظواهر فيزيقية مجمعة تحت اسم "ظواهر نفسية". والاتجاه الظاهرياتى وحده هو القادر على إعطاء الوحدة الباطنية للمعطيات الحية[3]. لذلك لم يكن التمييز بين الظواهر الفيزيقية والظواهر النفسية حاسما. وتحت عنوان "الظواهر الفيزيقية" وضعت ظواهر نفسية عديدة. وبالإضافة إلى ذلك الموضوعات الواقعية معطيات حية حسية خالصة وليست موجودات نفسية. ودورها ليس فقط فى علم النفس بل أيضا فى المنطق والأخلاق والجمال. وتم تجميع الظواهر النفسية فى ثلاث مجموعات. كل مجموعة لها خاصيتها الخاصة[4].
ولفظ "ظاهرة" متشابه. وتعبير "التجربة الحية القصدية" أفضل منه. وهى ليست شيئين، موضوع وتجربة حية، بل شيئا واحدا. وهو ليس حالا ولا ذهنيا ولا واقعيا. وهكذا تعيب الظاهريات على علم النفس الوصفى افتراض وجود علاقة فعلية بين الظاهرة الذهنية والظاهرة الفيزيقية من ناحية والعلاقة الداخلية مع الشعور من ناحية أخرى[5].

ويتجه نقد علم النفس الوصفى إلى الغياب الرئيسى لكل

---

(٣) Phäno. Psycho., p. 247.

(٤) Rech. Log. II, Introduction p. 17-8 هذه حالة برنتانو. وقد ذكر اسم برنتانو مرة واحدة فى Rech. Log. I, p. 36. كمنطقى مثل آخرين لهم وجهات نظر متعددة فى المنطق.

(٥) Rech. Log., III, VI, Rech., p. 277-93.

(٦) Rech. Log. II, V, p. 237-8 ويعيب هوسرل على برنتانو إعطائه الأولوية للتمثلات على المعطيات الحية القصدية الأخرى.

(١) Rech. Log. II, V, Rech. p. 165-82, Log. formelle et Log. Transcendentale, p. 284 ويشير هوسرل إلى عمى برنتانو عن وظيفة القصدية فى خلق الموضوعات.

تمييز بين مفهومين للشعور، الشعور الباطنى والشعور كوحدة ظاهراتية فعلية لتجارب الذات الحية[١]. وهذا هو السبب، بالرغم من اكتشاف القصدية، فى عدم التعرف على التاريخ التراكمى لهذه القصدية[٢]. نقصه فحص التضايف الناتج عن علاقة صورة الشعور بمضمون الشعور[٣].

وباختصار، كل الانتقادات التى تم توجيها إلى علم النفس التجريبى من علم النفس الوصفى تم توجيهها من جديد من علم النفس الظاهرياتى إلى علم النفس الوصفى. مصاعبه وغموضه كثيرة: بقاء الاتجاه الطبيعى، عدم فاعلية نقد الاتجاه الطبيعى، بقاء النزعة التجريبية فى علم النفس، غياب علم النفس كفلسفة وصفية خالصة، غياب الفلسفة الترنسندنتالية، إهمال الأسس النظرية للذاتية، عدم التعرف على المعنى الحقيقى للقصدية، العجز عن تحقيق مشروع الفلسفة الحديثة، وهو علم الذاتية الترنسندنتالية[٤]. وباختصار العيب الرئيسى فى علم النفس الوصفى أنه لم يصبح ظاهريات بعد.

جـ- المنطق الرياضى[٥]. ليست مصادر الظاهريات وحدها "فلسفة الحياة" و"علم النفس الوصفى" بل أيضا المنطق الرياضى[٦]. لم يسر المنطق الرياضى فى طريق الظاهريات[٧]. فالمنطق مازال بعيدا عن البحث عن الماهية بالحدس الذى يعبر عن نفسه فى القبلى وتأسيس الفلسفة وعلم النفس على معرفة الماهية[٨]. وفي مقابل ذلك، بدأت الظاهريات من "الرياضيات الشاملة" قبل أن تبدأ من المنطق[٩]. ولم يفهم المنطق الرياضى إلا الرياضيات الشاملة ولم يكن المنطق

---

(٢) Rech. Log. II, V, Rech., p. 155.

(٣) التاريخ الذاتى L'Histoire Sédimentaire Log. formelle et Log. Transcendentale, p. 328.

(٤) Ibid., p. 349. Phäno. Psych., p. 309.

(٥) Phäno. Psycho., p. 268-9.

(٦) Ex. Phéno. Pp. 114-17.

(٧) فلسفة الحياة عند دلتاى (١٨٣٣-١٩١١)، وعلم النفس الوصفى عند برنتانو (١٨٣٨-١٩١٧). وينتسبان إلي النصف الثانى من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. فى حين أن المنطق الرياضى هو منطق بولزانو (١٧٨١-١٨٤٨) فى القرن التاسع عشر.

(١) يحيل هوسرل إلى كتابات بولزانو فى كل مرة يجد عدم فهم لماهية الظاهريات كما أسسها Ideen III, p. 57 . ويحيل إلى "نظرية العلم La dectrine de la science لـ"بولزانو" وإلى "نظرية الفكر" La doctrine de la Pensée. ومن الصعب التمييز بين الرياضيات والمنطق عند بولزانو.

(٢) ما زال منطق بولزانو ومنطق مل بعيدين عن الظاهريات. الأول بسبب نزعته الصورية، والثانى بسبب نزعته التجريبية. لم يكن لمنطق بولزانو أثر فعال على منطق مل الذى لم يتنازل عن شىء Ideen III, p. 57-8.

(٣) الرياضيات الشاملة Mathesis Universalis . ويدافع هوسرل عن بولزانو ضد نقد فندلبند له بأنه حالم ذو روح تأملية.

الخــالص للتمــثلات المثــل الأعلــى لحــدس الماهيــات فــى الظاهريات، بل على العكس دفع الظاهريات نحو علـم الـنفس. وظل المنطق صوريا. تدين له الظاهريات فقط بنقد العقل.

وللظاهريات دور متميز فيما يتعلق بالمنطق الرياضى. تدفع كل علم للأشكال المنطقية الخالصة حتى الأنطولوجيا الـصورية كعلم شامل[١]. بل إن الظاهريات تعتبر كل المحاولات التى تمت حول العلوم الشاملة علوما مادية[٢]. بل وتميـز الظاهريـات أكثـر من ذلك بين الصورة الفارغـة للـشىء علـى العمـوم والمنطقـة الشاملة للوجود من أجل إحالـة الأنطولوجيـا الـصورية الـسابقة أيضا إلى الأنطولوجيا المادية.

وأخيرا فى المنطق الرياضـى يخـتلط المنطـق والرياضـة[٣]. فإذا كان يقدم نظرية جديـدة فإنـه يتركهـا دون أن يقـدر قيمتهـا وأهميتها. مهمة الظاهريات تطويرها مـن أجـل إعطائهـا قيمتهـا الـصحيحة. توضـح كـل غمـوض، وتحكـم كـل تـشابه[٤]. تقيمهـا وتكملهـا لـو كانـت ذات اتجـاه واحـد[٥]. وتنقلهـا مـن مـصدرها الرياضــى أو المنطقــى إلــى الظاهريــات والتحليــل النظــرى للمفاهيم خطوة نحو الظاهريات[٦]. لو تضمن المنطـق الرياضـى نظرية فى العلـم فإنهـا تكـون نظريـة رياضـية. وبالتـالى تنقـصه نظرية معرفية أكثر من نظرية منطقية[٧]. وهذا لا يمنع مـن أخـذ

---

(٤) فيما يتعلـق بأنمـاط التعبيـر يـرى هوسـرل أن بولزانـو يخلـط تطـابق التعبيـر مـع الفكـر، حقيقتـه أو بطلانـه، مـع مـضمون الفكـر. وأشـكال التعبيـر مثـل التمنـى والرغبة ليسـت صوابا أم خطأ كما يريد برنتانو. الـصواب والخطأ عنـد هوسـرل لا ينسبان إلا إلى المنطوق. ويميز هوسـرل فـى الكـلام بـين مادتـه ولغتـه .Rech. Log., VIième Rech., pp. 251-2.

(٥) ينقد هوسرل بولزانو أنه لم ينفذ بما فيه الكفاية إلى المعنى الحقيقة للنظريـة الصورية للقبلى، وأنه لم يدفع إلى النهاية تحليله للقضايا للوصـول إلـى تحليـل صـورى رياضـى، وأنـه لـم يأخـذ فـى الاعتبـار إمكانيـة تنظيـر جبـرى للأشـكال المنطقية .Log. formelle et Log. Transcendentale, pp. 116-8 ويذكر هوسـرل بالإضـافة إلـى "Wissenschaftslehre" Beitrage zn einer begrundeten Darsellung der Mathematik. ويعتبر هوسرل نظرية بولزانو فى الحقيقة بذاتها كافتراض ساذج يـضع المنطـق بين العلوم الوضعية Ibid., p. 303-4. وهذا لا يمنع من أن بولزانـو، أقـل مـن ليبنتـر. وأكثر من لوتزه أعطى دفعة نحو الانطولوجيا الصورية كعلـم شـامل ,Ibid., p. 352 .Phöno. Psycho. p. 22, 270, Krisis, p. 153.

(٦) هذه حالة بولزانو الذى يعتبر مرة رياضيا ومرة أخرى منطقيـا ,Rech. Log. I, pp. 36 .244.

(١) تعتبر نظرية العلم عند بولزانو متشـابهة.

(٢) فيما يتعلق "بالحكم فى ذاته" لم ير بولزانو منها إلا الجانب المادى Noêmatique وليس الجانب الصورى Noétique.

(٣) Ideen I, p. 327. نظرية القضايا فى ذاتها والحقائق فى ذاتها لبولزانو قيمة لا تقدر بثمن عند هوسـرل Ideen III, p. 57.

(٤) وجه النقدان إلى نظرية العلم عند بولزانو Rech. Log., I, p. 245-6.

الظاهريات فى بعض موضوعات المنطق الرياضى[١].

الظاهريات إذن حركة فى إطار تاريخ الفكر. تعتبر نفسها الاكتمال الأخير لقصدية التجربة المشتركة الترنسندنتالية فى التاريخ. تاريخ الفكر بالنسبة للظاهريات هو تاريخ الرياضة والمنطق وعلم النفس والفلسفة. والظاهريات على وعى بتحديد نفسها بالنسبة للميراث الإنسانى الفلسفى كله[٢].

والمسائل التى بحثتها الظاهريات يسيطر عليها المنطق الرياضى[٣]. ولو لم تجد هذه المسائل توضيحاتها الظاهراتية المباشرة فإنها تظل قابلة للتوضيح فيما بعد[٤]. وبتعبير آخر، يظل المنطق الرياضى بالنسبة للظاهريات مصدر الهام كلما صعدت أكثر نحو الأنطولوجيا الصورية كعلم شامل.

د- المنطق الفلسفى[٥]. بالإضافة إلى المنطق الرياضى هناك أيضا المنطق الفلسفى. ينقصه حس البحث الجذرى حول المبادئ. لا يذهب إلى الجذور والأسس النظرية للأفكار. ولا يصل إلى توضيح تشعيبات المشاكل. ينشغل دائما بالمصالحة بين الذهن والإحساس دون الوصول إلى بحث جذرى. ولا يستفيد من تفسيره العبقرى لنظرية المثل. وتظل نظرية المعرفة مملوءة بالمتناقضات. وما يقدمه من ظاهريات لا تتجاوز أحكام العلاقات القبلية بين المحتويات الحسية. ينقصه التصور الحقيقى لحدس الماهيات، ومعيار مطلق للحقيقة[٦]. لذلك فإن تصوره للقبلى ليس له قيمة كبيرة. الظاهريات وحدها يمكنها أن تقدم نظرية فى الشعور بوجه عام، نظرية فى مضمون الشعور، وتكوين الموضوعات ...الخ[٧]. فى المنطق الفلسفى يظل القبلى فى صفات الإحساسات الحالة. لذلك يظل منطق صورة الشعور

---

(٥) يتبنى هوسرل تمييز بولزانو بين الدلالة والتمثل Rech. Log., II, IV, Rech, p. 94.

(٦) Ideen III, p. 57-9، علاقة الظاهريات بكتابات بولزانو (١٧٨١-١٨٤٨)، ولوتزه (١٨١٧-١٨٨١) يعتبرهما هوسرل ضمن المصادر التاريخية للظاهريات. فى حين أن برنتانو (١٨٣٨-١٩١٧) يعتبره ظاهراتيا قبل الأوان فى الظاهريات الموازية Para-phénoménologie.

(٧) في المبحث الثالث من "بحوث منطقة" Rech. Log., III Rech. حول نظرية الكل والأجزاء يحيل هوسرل إلى بولزانو بل إلى تعبيراته مثل الأجزاء المباشرة والأجزاء غير المباشرة (المتوسطة) Ibid, Rech. II, III, p. 54.

(٨) Rech. Log., V Rech. p. 307-8. يؤجل هوسرل إلى فيما بعد نظرية بولزانو فى التمثل الذى يحل محل كل الدلالات الجزئية الممكنة للأحكام المنطقية.

(٩) Ex. Phéno, P. 114, 117-9.

(١) المنطق الفلسفى للوتزه Lotze (١٨١٧-١٨٨١). ويحيل هوسرل إلى كتابات لوتزه فى كل مرة يشعر بعدم فهم للظاهريات كما عناها Ideen, III, p. 57.

(٢) Ideen, III. P. 58. لذلك تمثل القصدية عند برنتانو تقدما كبيرا بالنسبة لتحليلات لوتزه. Ibid., p. 59. Erste Philos. I, p. 349.

ومضمونه منطقا غامضا[1].

وفى المنطق الفلسفى إذا كانت الرياضيات فرعا من المنطق والنزعة النفسية تسود المنطق فإن الرياضيات نفسها تصبح فرعا من علم النفس[2]. وتظهر تعبيرات المنطق الفلسفى من جديد فى الظاهريات[3]. وتستعمل على مستوى صورى[4]. وتؤخذ أيضا تعريفاتها للفلسفة كمادة للتحليل[5]. وهكذا كانت فلسفة الحياة، وعلم النفس الوصفى، والمنطق الرياضى، والمنطق الفلسفى، وهى مصادر الظاهريات، علوما تطبيقية حول نقاط معينة فى العلوم الإنسانية. الظاهريات نفسها تعاود استئناف مشاريعها.

٢- البيئة الفلسفية[6]. ساهمت البيئة الفلسفية التى نشأت الظاهريات فيها فى تكوينها دون القدرة على الفصل بين الظاهريات النظرية، والظاهريات المتطورة والظاهريات التطبيقية فى نظرية المعرفة. ليست الظاهريات إلا أكثر التيارات الفلسفية إحكاما كمنهج مستقل عن العلوم الفلسفية الأخرى. وتكتمل فى الظاهريات كل الإشكالات الرياضية والمنطقية والنفسية والفلسفية لتيارات أخرى معاصرة[7]. كانت كلها بحوثا

---

(٣) Phäno. Psycho., p. 39.

(٤) هذه فكرة لوتزه Rech. Log., I, pp. 66-182. ويذكر هوسرل ناتورب Natorp ضد النزعة النفسية فى المنطق مع أن الحجة ليست دامغة. Ibid, p. 61. ويذكر كتاب لوتزه "المنطق" Logik. وطبقا لهوسرل لم يستطع لوتزه بالرغم من تفسيره لنظرية المثل التخلص من النزعة النفسية فى تصوره العام Rech. Log. II, III Rech., p. 159. ويرى هوسرل أن مسألة الدلالة الفعلية للمنطق إشكال مزيف. بالإضافة إلى أن مسار العالم يمكنه تفنيد القوانين المنطقية التى وضعها لوتزه. للعالم واقعه المثالى Acuité Idéale فى أشكال المقولات Log. formelle et Log. Transcendentale, p. 157, Rech. Log., III, IV, Rech., p. 238-40.

(٥) يطبق هوسرل تعبير لوتزه "حساب قطار العالم لا يعنى فهمه" على المنطق La Philosophie comme science rigoureuse, p. 117; Log. formelle et Log. Trenscendentale, p. 22.

(٦) لم يستطع لوتزه الذى لم يخل أيضا من الرياضيات المادية الوصول إلى إدراك وحدة مبحث القضايا الصورية والرياضيات الصورية Ibid., p. 1114. وهذا لا يمنع من أن لوتزه، مع ليبنتز وبولزانو، وضح بطريقة أكثر بداهة عالم الأفكار Ibid, p. 352، Phäno. Psycho., p. 270.

(٧) يوجد تعريف لوتزه للفلسفة فى كتابه "أسس المنطق" Grundzüge des Logik. الفلسفة لها تصوراتها للموضوع، وهى تصورات تعادل مبادئ الحكم على الأشياء فى السلوك. Erste Philo., I, p. 310.

(١) Ex. Phéno, pp. 119-30.

(٢) إذا كان يمكن اعتبار دلتاى وبرنتانو ظاهريين قبل هوسرل فإن رياضيين ومناطقة وعلماء نفس وفلاسفة تعامل معهم هوسرل وحاورهم فى مؤلفاته يمكن اعتبارهم ظاهريين مع هوسرل. ويطلق تعبير البيئة الفلسفية فقط على التيارات الفلسفية المعاصرة. أما العلاقة بين الظاهريات وتاريخ الفلسفة فإنه يتم التعرض لها فى الباب الثالث "محاولة للفهم" من الباب الثانى "المنهج الظاهرياتى"، محاولة للفهم والتكوين والتفسير".

حول موضوعات معينة فى العلوم الإنسانية. وكان لكل علم أزمته يحاول حلها: النزعة الصورية، النزعة النفسية، النزعة الطبيعية، النسبية، الشك ...الخ. ويسود هذه البيئة الفلسفية تيار مميز هو علم النفس النظرى[١]. أما الباقى فهو خليط من علم النفس والمنطق والرياضيات. وهو ما يمكن أن يطلق عليه تعبير الظاهريات الموازية[٢]. وتقال بالمعنى العام على مجموع البحوث التى ساهمت فى نشأة الظاهريات. ويطلق ثالثا على مجموع البحوث التى طبق فيها المنهج الظاهرياتى بعد اكتماله فى ميادين عدة خاصة فى العلوم الإنسانية[٣]. وهى الظاهريات الموازية فى البيئة الفلسفية التى تكونت فيها الظاهريات.

أ- علم النفس النظرى[٤]. تجمع الظاهريات داخلها عدة اتجاهات فى علم النفس يمكن تسميتها كلها "علم النفس النظرى"[٥]. فقد تحول التمييز فى علم النفس النظرى بين الوظيفة و"المظهر" إلى تمييز بين "المضمون الأولى" و"الفعل" فى الظاهريات. وأخذت كل مصطلحات علم النفس النظرى معانى مختلفة فى الظاهريات. وإذا كان علم النفس النظرى ظاهريات فإنها ظاهريات تحليل مضمون الشعور[٦]. وإذا كان لفظ "وظيفة" يعنى فى علم النفس النظرى تكوين الموضوعية بالشعور فإنه يعنى فقط لحظة صورة الشعور فى التجربة الحية فى الظاهريات[٧].

ظهر تمييز علم النفس النظرى بين "المضامين التابعة" و"المضامين المستقلة" فى الظاهريات فى التمييز بين "المضامين المجردة" و"المضامين العيانية"، وبين "الدلالات التابعة" و"الدلالات المستقلة"[٨]. وبحوثه فى عدم الفصل بين

---

(٣) علم النفس النظرى La Psychologie Eidétique.

(٤) الظاهريات الموازية La Paraphénoménologie.

(٥) إذا كان دلتاى وبرنتانو فيلسوفان كبيران فى الظاهريات الموازية فإن المساهمين فى "الكتاب السنوى" Jahrbrch للظاهريات هم أفضل الممثلين للظاهريات المشابهة Co-Phénoménologie. أما شيلر، وهيدجر، وسارتر، وميرلو بونتى فإنهم ينتمون إلى الظاهريات التالية Post-Phénoménologie. وبتعبير آخر، هناك ظاهراتيون قبل هوسرل، ومع هوسرل، وبعد هوسرل.

(٦) علم النفس النظرى La Psychologie Eidétique .Ex., Phéno., pp. 120-2.

(٧) "علم النفس النظرى" هو الاسم الذى أطلقه هوسرل على الظاهريات عند شـــــتومف Stumpf. Ideen, I, p. 298-9. ويذكر مؤلفيه "الظاهرة والوظيفة النفسية" Erscheinung and Psyichische Funktion و"مقدمة فى العلم" Zur Einleitung der wissenschaften. وقد أهدى إليه هوسرل كتابه "بحوث منطقية".

(١) تحليل مضمون الشعور L'Analyse hylétique.

(٢) ملاحظة المؤلف Ibid., p. 294.

(٣) Rech. Log. II, III Rech., p. 5. لم يذكر هوسرل فى الجزء الأول من بحوث منطقية Ibid., I إلا مرتين فى الهامش ليبين نفس المعنى الذى أعطى للفظى "علم

المضامين التابعة وفصل المضامين المستقلة استأنفتها الظاهريات لتحديد معانى هذه المفاهيم ذاتها[١].

ومن ناحية أخرى استأنفت الظاهريات تحليل وقائع "الذوبان" من علم النفس النظرى فى تحليل نفس الظواهر. فالذوبان بالمعنى الدقيق، وهى العلاقة بين الصفات المتزامنة التى تظهر كأجزاء فى كل، قد ذهب إلى أبعد مداه وبمعناه الأوسع فى التواصل[٢].

ولعلم النفس النظرى فضله فى نقد علم النفس التجريبى من ناحية وفى وضع نظرية فى المعرفة مستقلة عن علم النفس من ناحية أخرى[٣].

تكمل الظاهريات إذن كل علم نفس بعد نقد علم النفس القائم على النزعة الطبيعية[٤].

ويُستخدم التمثيل العام كإجراء اقتصاد للفكر، النظريات القديمة والحديثة فى نفس الوقت، كأساس للبحوث الظاهراتية حول الوحدة المثالية للأجناس[٥].

والخلاصة أن هذا العرض المتنوع للبحوث فى البيئة الفلسفية التى نشأت فيها الظاهريات مقصود من أجل بيان تعدد المصادر. فقد كان مؤسس الظاهريات يقرأ كل ما تقع عليه يداه. ثم تدخل هذه القراءات فى عالم الظاهريات، من المنطق إلى الرياضيات إلى علم النفس إلى الفلسفة. ولا يهم إذا كان

النفس"و "النزعة النفسية". ويذكر كتاب شتومف "علم النفس ونظرية المعرفة" Psychologie und Erkenntnistheorie. و"بحوث منطقية" Rech. Log. عند هوسرل هى نقيض النزعة النفسية التى لا تريد تأسيس المنطق، وهو نظرية المعرفة عند شتومف، على علم النفس Ibid., I, p. 61.

(٤) Ibid., I , p. 11-19. يستأنف هوسرل بحوث شتومف فى "النشأة النفسية لتمثلات المكان" Uber den Psychologisches Ursprung der Raumvorstellung.

(٥) Ibid., I, p. 29. ويذكر هوسرل كتاب شتومف "علم نفس الصوت" Tonpsychologie, Ibid I.

(٦) La Philosophie comme science rigonreuse, p. 72, Erste Philosophie I, p. 310. ويذكر هوسرل كتاب شتومف "إعادة ميلاد الفلسفة" حيث يحدد رسالة الفلسفة بأنها هى التى تكمل Abschluss المعرفة كما يكمل الإسلام باقى الأديان فى آخر ما نزل من القرآن ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾.

(١) "هذا النقد لعلم النفس الذى دشنه دلتاى استأنفه فندلبند Windelband، وريكيرت Rickert، وزمل Simmel، ومنستربرج Münsterberg بعد هجوم ابنجهاوس Epinghaus على دلتاى Ideen II, p. 173. ويذكر هوسرل تعبير فندلبند "محاولة بلا أمل" وهو تعبير مستعار من كانط أطلقه على النزعة التجريبية كنظرية شك، "تأسيس نظرية تجريبية يفترض نظرية" Rech. Log. I, p. 91.

(٢) ريكيرت Rickert فى كتابيه "نحو نظرية فى العلم الطبيعى" Zur Theorie der Naturwissenschaft، "بناء التصور" Begriffsbildung يعتبر ممثلا حديثا لهذه النظرية Rech. Log., II, Rech. II, p. 200.

الترتيب عكسيا ما دامت كل مساهمة على الأقل قد أعطت مادة علمية تعبر الظاهريات عن نفسها من خلالها.

ب- الظاهريات الموازية[١]. إذا كان الظاهريات قد أطلقت "علم النفس النظرى" على نوع واحد من علم النفس فإن هذا لا يمنع من إطلاق التسمية كى تستعمل كل أنواع علم النفس المشابهة ويطلق عليها اسم "الظاهريات الموازية". وتشمل بحوثا نفسية ومنطقية ورياضية وفلسفية كونت الظاهريات[٢].

كانت الظاهريات على وعى بموضوعات محددة فى البحوث الفلسفية النفسية المنطقية الرياضية[٣]. ولم تصل إلى الظاهريات النفسية للشعور إلا بعد عمل مضن. فقد تمت مراجعة كل عمل سابق بالتفصيل من أجل إبراز جانب منها دون جانب آخر. ومن ثم فقد وضع بعناية حد فاصل بين الظاهريات والظاهريات الموازية بحيث أصبحت تقنيات الظاهريات الموازية نظرية الظاهريات المكتملة[٤].

وقد أخذت الظاهريات التمييز بين الفعل والمضمون والموضوع من الظاهريات الموازية وحولتها إلى تمييز أبسط بين المضمون والموضوع. أخذت الظاهريات النسقية المكتملة للشعور هذا التمييز الذى تم تجاوزه بنتائج الفلاسفة السابقين[٥]. وهكذا تضم الظاهريات كحركة تركيبية تجميعية كل البحوث حول الموضوعات المشابهة لموضوعاتها. وإثبات وجود الموضوعات العامة، ضد النزعة التجريبية، بالرغم من إنكار كل وجود فعلى لها قد تم الحصول عليه من قبل من علم النفس اللاتجريبى.

---

(٣) Ex. Phéno. P. 114, 122-8.

(٤) فى Ideen I ذكرت فقط أسماء: وات Watt، ليبس Lipps، برنتانو Brentano، شتومف Stumpf، تواردفسكى Towardowski فى صلب النص. وذكرت أسماء أخرى فى هوامشه مثل: مينونج Meinung، السنهاوس Elsenhaus، ناتورب Natorp، هيلبرت Helbert، تسيهن Ziehen، كوهين J. Cohen، بفاندر Pfänder، بولزانو Bolzano، ميمل Mehmel، ريناخ Reinach. وبالإضافة إلى ذكر ليبس وتواردوفسكى وبنتانو فى صلب الصفحة إلا أنهم ذكروا فى الهامش أيضا.

(٥) يحيل هوسرل إلى "نظرية العلم" لبولزانو وإلى "نظرية الفكر" لميمل Ideen I, p. 327.

(١) Rech. Log., I, p. 28-9.

(٢) التمييز الأول لتواردفسكى Ideen, I, pp. 436-7. ويذكر هوسرل كتابه "نحو نظرية المضمون وموضوع التمثل. Zur Lehre von Inhalt und Gegerstand der Vorstellung. واستخدمت نظريته فى "الموضوعات العامة" لنقد لوك ونظريته فى "الأفكار العامة". وينكر هوسرل مع تواردفكسى الوجود الفعلى للموضوعات العامة Rech. Log., II, p. 3. Rech. II, p. 161-2. ويتفق معه على فكرة الموضوع "الحال" Immanent باعتباره ليس موضوعا فى التمثل Ibid., p. 239، ومع ذلك فإن تمييزه، إثر تمييز تسيمرمان Zimmermann، بين المضمون والموضوع التمثل لم يكن كافيا Ibid., II, , Rech. V, p. 322.

تعتمد الظاهريات إذن على بحوث أخرى من الظاهريات الموازية من أجل إثراء بحوثها الخاصة ومضافا إليها تمييزات أخرى ضرورية من أجل تفادى أى خلط ممكن[١]. كما تتدخل الظاهريات فى الجدل الدائر بين البحوث فى الظاهريات الموازية. تساهم فى الإيضاح أو باختبار هذا الرأى أو ذاك[٢].

ودخلت الظاهريات فى البحوث النفسية للعصر[٣]. واستعملت انتقاداتها ضد علم النفس التجريبى[٤]. ثم انتقدتها باعتبارها بحوثا ما زالت مشوبة بالنزعة النفسية، ولم تصل بعد إلى مرحلة الظاهريات الخالصة[٥]. كانت تمثل البحوث الموازية قبل إعطائها التوضيحات اللازمة. وهذا لا يمنع من الاعتراف بالخطوة المتقدمة التى قام بها علم نفس البداهة ضد علم النفس التجريبى[٦].

واستمرت عدة بحوث فى الظهور من نفس النوع الذى تقوم به الظاهريات وهى فى سبيل التكوين، وتتحدد بالنسبة إليها[٧]. واستعيرت مصطلحاتها كأشكال مشابهة للتعبير[٨].

وتعتبر الظاهريات نفسها دائما مساهمة حاسمة فى علم النفس الحديث ضد علم النفس التجريبى. وتقيّم نفسها

---

(٣) فيما يتعلق بصعوبة الفعل الواهب للمعنى، والتمييز بين واجهتين، الدلالة والاتجاه نحو الموضوع، يستعمل هوسرل الافتراض المناقض لتواردفسكى "نشاط للتمثل يتحرك فى اتجاهين" فى نفس الكتاب المذكور Rech. Log., II, p. Rech. I, p. 59. Ibid., Rech. III, p. 67.

(٤) يتدخل هوسرل فى الجدل بين تواردفسكى وبولزانو، فى الموضوعات التى ينكرها الأول ويثبتها الثانى، معيبا على تواردفسكى التوحيد بين الدلالة والتمثل Rech. Log., II, Rech., III, p. 88.

(٥) يوافق هوسرل على نظرية الموضوع عند مينونج وهى "النظرة القبلية للموضوع من حيث هو كذلك "قبل استعمال لفظ انطولوجيا Ideen, I, p. 42.

(٦) ويوافق هوسرل على نقد مينونج لمصطلحات برنتانو Rech. Log., II, Introduction, p. 35.

(٧) يستعمل هوسرل حجة مينونج ضد النظرية الإسمية لكورنليوس Cornélius، وهو هيوم العصر الحاضر، ثم ينقدها لافتقادها الشعور بالوحدة المثالية Rech. Log., Rech. II, p. 248, 254. فيما يتعلق بنفى مينونج بالطابع الحدسى للمضامين المجردة.

(١) Rech. Log. I, p. 60, 96, 196-1 وذلك بالتعاون مع هوفلر Höfler فى كتابه "المنطق" Logik.

(٢) أعطى ظهور كتاب مينونج "فى الموضوعات ذات النظام الرفيع" Uber Gegenstände höherer Ordnung الفرصة لهوسرل لتحديد نظريته فى البداهة فى علاقتها بنظرية مينونج التى توحد بين بداهة موضوع التمثل مع بداهة الإدراك الباطنى. فى حين أن بداهة الحس الباطنى عند هوسرل لا يكفى لبداهة موضوع التمثل Rech. Log., II, Rech. II, p. 239, Phäno. Psycho., p. 455.

(٣) يقارن هوسرل تعبيره "لحظات التشكل" مع تعبير مينونج "المضامين المؤسسة" من أجل التعبير عن لحظة الوحدة. ويذكر مقال مينونج "مساهمات فى نظرية التحليل النفسى" Beiträge zur Theorie der Psychesche Analyse, Rech. Log. II, p. Rech. III, p. 16.

بالنسبة للبحوث الأخرى التى لها نفس المهمة. تتمثلها باعتبارها اكتمال كل هذه التيارات فى علم النفس النظرى، وتقيّمها تقييما دقيقا. ومن بينها تلك التى ساهمت بالفعل فى اكتمال الظاهريات، وتلك التى مازالت تضم بعض الخلط، وتلك التى ما زالت مشوبة بالنزعة التجريبية والاتجاه الطبيعى موضوع النقد(١).

وأحيانا تساعد بحوث الظاهريات الموازية على اكتشاف البحوث الأولى فى الظاهريات عند مؤسسها(٢). كانت الظاهريات الموازية هى المنبه للظاهريات نفسها.

وكانت الظاهريات تدافع أحيانا عن الشك المنهجى الموازى لعلم النفس التجريبى، ضد الظاهريات الموازية، منبع الظاهريات(٣). وفى نفس الوقت تغير الظاهريات مواقفها وهى فى سبيل التكوين(٤).

وكانت الظاهريات حريصة على تطورها الصحيح. وكانت تقوم بمراجعة البحوث أولا بأول بمجرد ظهورها بالضم أو الاستبعاد(٥). وتعتمد على الظاهريات الموازية كنتائج تم الحصول عليها والتى يمكن للظاهريات أن تؤسس عليها بحوثها الخاصة(٦). وتوافق على مصطلحاتها فى البحوث المشابهة(١).

---

(٤) يرى هوسرل أن نظريات مينوننج فى كتابه "فى الافتراض" Uber Annahmen، بالرغم من توافقها مع "بحوث منطقية" لم تحدث أى تقدم نحو الظاهريات لا فى الأساس ولا فى المنهج. بل على العكس لم يلاحظ مينوننج بعض الموضوعات الظاهراتية. ولم تخل نظريته فى "الافتراضات" من بعض الخلط Ideen I, p. 375-6، وظلت بحوث مينوننج، القريبة من "بحوث منطقية" مرتبطة ببرنتانو وبالنزعة الطبيعية النفسية عند لوك Ideen III, Nachwort, p. 159.

(٥) اكتشف هوسرل بعد قراءة نظريات مينوننج نظرياته الخاصة فى فلسفة الحساب Philpsophie der Arithmatik, Rech. Log., II, Rech. III, p. 68-9. ويدرك أهمية تحليلات مينوننج وكورنيليوس للصفات الصورية Ibid., Rech. V, p. 69.

(٦) ويعتبر هجوم وات Watt على ليبس Th. Lipps هجوما ضد "بحوث منطقية" Ideen I, p. 258-9. فقد حاول ليبس فى بحوثه فى علم النفس تحليل "أنا أقدر". وهو أول من لاحظ أن مفهوم "الملكية" له مصادره فى امتلاك أعضاء الجسم Ideen II, p. 258.

(١) لذلك غير ليبس Th. Lipps منذ ١٩٠٢ مواقفه النفسية تجاه المنطق. Rech. Log., I, p. XVI. وذكر فى "بحوث منطقية" باعتباره ممثلا للنزعة النفسية فى المنطق Ibid., pp. 54-5, 148, 230. ويذكر هوسرل "أسس المنطق" Grundzüge der Logik لتيودور ليبس. كما يذكر مقاله "رسالة نظرية المعرفة" Die Aufgabe der Erkenntnis Theorie, Ibid., p. 58.

(٢) بعد أن أقامت الظاهريات العلاقة بين الانتباه والوعى بالموضوع، تناست بعض البحوث باستثناء بحوث ليبس وبفاندر Pfänder أن هذه العلاقة بالنسبة للبداية الجذرية وأنها يجب أن تؤدى فورا إلى التحليل القصدى Ideen I, p. 322.

(٣) يعتمد هوسرل فى تحليلاته اللغوية على بفاندر Pfänder فى دراسته "فى علم نفس الإدراك" Zur Psychologie der Gesinung الذى نشر فى الكتاب السنوى Jahrbuch فيما يتعلق بتطبيق التعبيرات المجازية Ideen III, p. 56. وذكر نفس الكتاب فى مراجع "دائرة المعارف البريطانية"Phäno. Psycho., p. 255.

وأخـذت الظاهريـات أثنـاء تكوينهـا أولا بـأول كـل الانتقـادات الــسابقة فـــى الاعتبـــار[٢]. ونظـــرا لأهميـــة بعـــض المفـــاهيم الأساسية، مثل مفهوم الأنا الخالص كعنصر رئيسى، فقد أخذت هــذه الانتقـــادات لمراجعتهـــا بالزيـــادة أو النقـــصان. ولـــم تنكـــر الظاهريـات فائـدة التحليـل الـسجالى مـع كتابـات الظاهريـات الموازية[٣]. فقد أخذت الظاهريات فى التمييز بين الأنـا الخـالص ومضامينه كتمييز بين الأنا الخالص وامتلاك الوعى[٤]. ومـن نقـد إلى نقد، استعملت الظاهريات كـل نقـد ضـد الآخـر ثـم احتـواء الجميع[٥]. وكل حجـة ضـد النزعـة النفـسية فـى المنطـق غيـر كافيـة[٦]. وفـى كـل مـرة يوجـد موقـف صـورى قـدر الإمكـان تـم الوصول إليه من قبل سرعان ما تؤكده الظاهريات بكل ارتياح[٧].

لقـد تأملـت الظاهريـات طـويلا فـى البحـوث المنطقيـة فـى الظاهريات الموازية حتى مـن أجـل تكـوين مفاهيمهـا الرئيـسية. وتجد هذه البحوث توضيحاتها فى المقاربات الظاهراتية[٨].

وإذا كان علم النفس الوصفى أو النظرى أو أى علـم نفـس آخر، هو الجانب السائد فى الظاهريات الموازية فللرياضيات أيضا

---

(٤) يلاحظ هوسرل تشابها بـين مـصطلحاته ومـصطلحات جيجـر Geiger. Ideen III, p. 53. ويمـدح رأيـه فـى ماهيـة دلالـة الاسـتبطان La Philosophie comme science rigoureuse, p. 978. ويذكر فى دراساته الجمالية كتابه "مساهمات فى ظاهريات نظريـة القيمـة الجماليـة Beiträge zur Phänomenologie der Asthetischen Werttheorie فى مقال "دائرة المعارف البريطانية" Phäno. Psycho., p. 255.

(٥) يعتبر هوسرل أن نقده فـى "بحـوث منطقيـة" لنـاتورب فـى "مقدمـة فـى علـم النفس" غير حاسـم Ideen I, p. 190.

(٦) Rech. Log., I, p. xviii. تركت التحليلات الـسجالية مـع نـاتورب فـى كتابـه "علـم الـنفس العام" Allegemeine Psychologie مراجعات "بحوث منطقية".

(٧) التمييـز الأول لنـاتورب فـى كتابـه "مقدمـة فـى علـم الـنفس طبقـا للمـنهج الكـانطى" Einleitung in die Psychologie nach Kantische Methode Rech. Log., II, Rech. V, pp. 159-84.

(٨) يستعمل هوسرل نقد ناتورب لبرنتانو، فـى موضـوع الأنـا الخـالص المتميـز عـن مضامينه، لنقده الخاص لبرنتانو Ibid., p. 183.

(١) Rech. Log., I, p. 61. يـذكر هوسـرل مقـال نـاتورب "فـى التأسـيس الموضـوعى والذاتى للمعرفة" Uber Objective und Subjective Begründung der Erkenntnis.

(٢) مثل فكرة هوسرل عن "واجب الوجود" كفكرة معيارية لا علاقـة لهـا بمـضمونها الموجـودة فـى وضـع صـورى مثـل وضـعه عنـد نـاتورب فـى كتابـه "التربيـة الاجتماعية" Sozialpädagogik. ويعترف هوسـرل بأثر مقال نـاتورب المـذكور وكتابـه "مقدمـة فـى علـم الـنفس" Einleitung in die Psychologie ودون مناقـضته علـى بعـض جوانـب تفكيـره. Rech. Log., I, p. 168-9. ولـرفض اعتبـار الرياضـيات الخـالص فرعا من علم النفس يستعمل هوسرل أيضا مقال ناتورب المذكور Ibid., p. 183.

(٣) فيما يتعلق بماهية الظواهر الاعتقادية ينصح هوسرل بالتعرف عليها مـن كتـاب ريـناخ A. Reinach "فـى نظريـة الأحكـام الـسلبية" Zur Theorie der Negativen Urteils. ويـذكر أيـضا لريـنـاخ "الأسـاس القبلـى للأخـلاق البرجوازيـة" Die Aprionischen Grundlagen der Burgerlichen Rechts. فى مراجع مقالة "دائرة المعارف البريطانية" p. 255.

مكانها[١]. فالبحوث الرياضية أحد مصادر الظاهريات. وأخذت مكانها داخل الظاهريات منذ نشأتها وتطورها حتى اكتمالها.

ومن ذلك لم يكن التحليل النظرى للمفاهيم الرياضية كافيا لاعتبارها ظاهريات[٢]. فقد كانت إما مغالية فى الصورية أو فى المادية. الظاهريات وحدها هى التى تعطى الوسط المتناسب. وفى هذا الوسط المتناسب هناك خطر النزعة النفسية.

جـ- نقد الظاهريات[٣]. دخلت الظاهريات إذن فى تيارات العصر وكما نقدتها كانت هى أيضا عرضة للنقد لأنها ترفض جزءاً كبيراً من علم النفس السائد[٤]. وتتوج تيارا يسمى نفسه تيارا مثاليا[٥].

لم تكن الظاهريات خرساء صماء تجاه ما وُجه إليها من انتقادات سواء من علم النفس التجريبى أو من الشك المنهجى الذى يريد إما إنكار التجربة الباطنية أو التخفيف من قيمتها[٦]. بل إنها تقوم بتحليلات خاصة، وهو استطراد نقدى، يحسم الأمر فى الصعوبات التى أثارها النقد مثل إحالة الظاهريات الخبرة الحية إلى التحليل النظرى وليس إلى التجربة الفعلية للموضوعات الحية، كما يريد الشك المنهجى. ولا يقوم الاستبطان، وهو ما تعتمد عليه الظاهريات، على منهج استقرائى لعلم نفس، يبدأ بتفكيك صورى، كما يفعل الشك المنهجى، بل يقوم على التفكير الذى لا يشوه الخبرة الحية

---

(٤) يذكر هوسرل دور هلبرت Hilbert لتقديمه مصادرة الاكمال Complétude فى Ideen I, p. 233. وقارب بين مذهب هلبرت المملوء بالمصادرات وتصدر هوسرل لعلم قانون Nomologie والكثرة Multipliute تسمى قانونية NomoLog. Log. Formelle et Log. Transcendentale, p. 132.

(٥) لذلك لا يمكن اعتبار بحوث كانتور Cantor، خاصة مفهومه العبقرى عن المفاهيم الرئيسية لنظرية المجموعات، بحوثا ظاهراتية Ideen I, p. 327. وتذكر بحوث كانتور فى الأعداد والكثرة كخطوة نحو نظرية خالصة فى الكثرة Rech. Log., I, p. 270.

(٦) Ex. Phéno. P. 128-30.

(٧) باستثناء النقد البناء لدلتاى وبرنتانو، الظاهريات تيار مثالى لم يؤخذ نقد كولبه O. Külpe حدس المقولات على نحو جاد لعدم فهمه للفعل ذاته مما يمنع أى نقد ورد، Ideen I, p. 22. وقد أخذ تصور كلبه للمنطق كعلم فلسفة متطور على أنه شهادة على المستوى المتدنى للفلسفة العلمية للعصر. فقد كان كولبه يتحدث عن المنطق= =النفسى Rech. Log., I, p. 230. ويحدد الفلسفة باعتبارها اكتمال العلوم الخاصة فى كتابه "مقدمة فى الفلسفة" Einleitung in die Philosophie المذكور فى Erste Philo., I, p. 310.

(١) مثل إلسنهاوس فى "مختصر فى علم النفس": Elsenhaus: Manuel de Psychologie. واعتبرت تحليلاته للإحساسات بالبداهة خيالات نفسية. ويعتبر ممثلا للنزعة النفسية فى المنطق Er. Rech. Log., I, p. 230, Philo., I, p. 365.

(٢) يرى هوسرل أن وات Watt هو مثّل هذا الشك المنهجى. ولم يستطع أن يدرك المعنى المميز للظاهريات ولا التمييز بينها وبين علم النفس التجريبى Ideen I, p. 258.

الأصلية، وهو تفكير على مستوى التفكير المطلق[١].

كانت الظاهريات عبر تطورها على وعى بالانتقادات التى وجهتها لها التيارات الأخرى فى نظرية المعرفة[٢]. وكانت تحرص على فهمها الفهم الصحيح من أجل السماح بأى نقد بناء[٣]. وإذا كانت الظاهريات حريصة على أى نقد جاد لها فإنها لم تكن أقل حرصا على النقد شبه الأدبى الذى كان يُوجه لها[٤]. وعلم النفس علم محكم وليس مجرد تأملات فلسفية تقوم به الظاهريات.

وقد وُجهت انتقادات عدة للظاهريات من التحليل اللغوى. وهو أقرب إلى اللفظيات التى لا معنى لها[٥]. وهذا يدل على أنه بين الظاهريات ومحيطها الفلسفى كان هناك فعل ورد فعل. واستمرت فى نقد بعض جوانب النزعتين الصورية والمادية. كما أصبحت هى أيضا موضع نقد منها.

٣- الكتابات الأولى[٦]. نشأت الظاهريات عند مؤسسها من بحوث حول موضوعات معينة فى الرياضيات واللغة وعلم النفس والفلسفة.

أ- الرياضيات[٧]. كانت البحوث الرياضية نقطة البداية فى الظاهريات[٨]. فمشاكل الرياضيات فى العصر والمعارك بين الاتجاهات المختلفة فى الفلسفة الرياضية: النفسى، والصورى، والحدسى ...إلخ كانت العناصر الأولى التى كونتها فيما

---

(٣) Ibid., pp. 258-69.

(٤) أثناء طباعة Ideen I صدر كتاب تسيهن الذى ينكر الحدس وهو "نظرية المعرفة مؤسسة على السيكوفيزيقا والفيزيقا" Ziehen: La Théorie de la connaissance fondée sur la Psycho-Physiologie et la Physiqne. وقد رد هوسرل مباشرة Ideen I, p. 266-7.

(٥) رفض هوسرل انتقادات نسر وكاهن J. Cahen , A. Nesser لأنها لم تكن موجهة لنظرياته الخاصة.

(٦) ونموذج هذه الانتقادات هى تلك التى وجهها أوسشوتز G. Ausschutz فى كتابه فى علم النفس Ideen III, p. 50-1.

(٧) وقام شليك M. Schlick بهذا الدور Rech. Log., III, Rech. VI, p. 6-7. ووجه فيما بعد هيدجر Heidegger وكارناب Carnap نفس الانتقادات. العلم والميتافيزيقا أمام التحليل المنطقى اللغوى.

(١) Ex. Phéno. Pp. 131-44

(٢) Ibid., pp. 131-3

(٣) أهم هذه البحوث الرياضية:

أ- "مساهات فى حساب المتغيرات Beriträge zur Variationsrechnung، رسالة غير مطبوعة ١٨٨٢.

ب- فى مفهوم العدد Uber der Beqriff der Zahl، رسالة الأستاذية ١٨٨٧.

جـ- فلسفة الحساب Philosopjie der Arithmätik. نشر الجزء الأول منها فقط ١٨٩١.

ليس المقصود هنا دراسة المشاكل الرياضية الخاصة بل يكفى الإشارة إلى أن هذه المشاكل الخاصة تكوّن ميدانا تطبيقيا للدراسة.

بعد. كان المنطق الرياضى منذ البداية أحد المصادر التاريخية للظاهريات، أثناء تكوينها وبعد اكتمالها وتطبيقها فى مختلف فروع العلوم الإنسانية. ظلت البحوث الرياضية تُستخدم كأساس سواء لاستعمالها المباشر أو من أجل إدخالها فيما بعد بالرغم من تغير المنظور عند هوسرل من "فلسفة الحساب" إلى "بحوث منطقية". الأول ضد النزعة المعادية للاتجاه النفسانى والثانى مع الاتجاه المعادى للنزعة النفسانية[١]. وقد استعيرت بعض جوانب الفكر الرمزى الحسابى مع التأكيد على أهميته[٢].

وتعود البحوث الرياضية- المرحلة الأولى فى تكوين الظاهريات- إلى الظهور فى البحوث المنطقية التى تحيل مباشرة إلى البحوث الرياضية السابقة[٣]. واستمر استعمال التعبيرات الرياضية للعصر[٤].

وتستخدم البحوث الرياضية كمرجعيات للبحوث المنطقية[٥]. وتُوجه من أجل الحصول على تصور دقيق للظاهريات نفسها. وقد تم تناول نظرية الكل والأجزاء من قبل فى البحوث الرياضية قبل أن تتحول إلى مبحث منطقى خاص. وقد أخذت نتائج البحوث الرياضية التى تتعلق بالخصائص الحسية لوحدة علامات حية للكثرة من أجل توضيح ظاهريات المعرفة[٦].

وبعد اكتمال الظاهريات كمنهج استمرت البحوث الرياضية. فقد استأنفت مشكلة الكميات الخيالية فى البحوث الرياضية ثم فى البحوث المنطقية[٧]. وكان مفهوم المضمون الأصلى حاضرا من قبل فى البحوث الرياضية وأيضا فى البحوث المنطقية[٨]. وكان يحال فى عديد من موضوعات الظاهريات إلى البحوث الرياضية وعلى نحو دائم[٩]. بل إن التمييز بين "الوصف النفسى

---

(٤) .Rech. Log., I, p. 183

(٥) .Ibid., II, p. 80

(٦) Ibid, I, p. 183. ينقد هوسرل فى كتابه "فلسفة الحساب" المواقف المضادة للنزعة النفسية عند فريجه فى كتابه "تأسيس الحساب" Grundlagen der Arthmätik.

(٧) Rech. Log., III, Rech., I, p. 62. يستعمل هوسرل مقال فريجه Frege "فى المعنى والدلالة" Uber Sinn und Bedeutung. ويستعمل هوسرل أيضا تحليلاته السابقة فى "فلسفة الحساب" مستعيرا تعبير لامبيرت Lambert "رد نظرية الأشياء إلى نظرية العلامات". ويذكر هوسرل كتاب لامبيرت "الآلة (المنطق) الجديدة" Neu Organon Ibid., p. 80.

(١) .Ibid., II, p. 67-9

(٢) .Ibid., II, p. 195

(٣) .Ibid., I, p. 233

(٤) .Ibid., p. 288

(٥) .Ibid., p. 404

للظاهرة" و"رصيد دلالتها" من أجل الوصول إلى "مضمون منطقى" للمضمون النفسى هو أساس علم النفس الظاهرياتى[1]. واستمرت البحوث الرياضية فى الظهور بعد اكتمال المنهج الظاهرياتى وتطبيقه فى المنطق فيما يتعلق بالموضوع بوجه عام والحكم والعدد[2]. فقد ذكرت بوضوح فيما يتعلق بموضوعية المقولات[3]. وقد تم الحصول من قبل على الوجود الفعلى للموضوعات الرياضية والمقولات الصورية من البحوث الرياضية[4].

ب- المنطق[5]. المنطق هو النوع الثانى من الدراسات التطبيقية التى منها نشأت الظاهريات. ويظهر ذلك من عدد التقارير والمقالات فى المنطق وتاريخه والذى مازال يرتبط بالرياضيات ويعد للأعمال النفسية[6]. ثم يأتى العمل الرئيسى "بحوث منطقية" حيث تظهر الظاهريات خاصة فى المبحث السادس، وهى مازالت تتلمّس طريقها[7].

كانت الظاهريات وهى فى طريق الاكتمال اتجاها مضادا للنزعة النفسانية فى تصورها للمنطق[8]. وكانت ضد النزعة

---

(٦) Ibid., p. 419.

(٧) Log. For. et Log. Trans., p. 107, 115.

(٨) Ibid., p. 119-20.

(٩) Ibid., p., 135, 147.

(١٠) Ex. Phéno., pp. 133-43.

(١١) وأهمها هى:

=

= أ- حساب المتواليات ومنطق المضمون ١٨٩١.
Folgerungskalunl und Inhalts Logik, 1891.

ب- تقرير عن محاضرات فى جبر المنطق لشرودور ١٨٩٣.
Come-rendu des Vorlesungen über die Algebra der Logik E. Schröder, 1891.

جـ- دراسات نفسية للمنطق التمهيدى ١٨٩٤
Psychologische Studien zur elemantaren Logik, 1894.

د- تقرير عن الكتابات الألمانية فى المنطق لعام ١٨٩٤
Bericht über Deutschen Schriften zur Logik aus dem Jahr 1894.

هـ- تقرير عن الصراع بين النفسانيين والصوريين فى المنطق الحديث لبالاجوى ١٩٠٣
Comte-rendu de der streit der Psychologisten und der formalisten in der modernen Logik, N. Palaquie

و- تقرير عن الكتابات الألمانية فى المنطق لعام ١٩٠٣
Bericht über Deutschen Schriften zur Logik aus dein Jahr 1895-99, 1903.

(١) Rech. Log. 1900-1901, Rech. VI Elements d'une éluicidation Phénoménologique. de la connaissance. ويتم تفصيل "بحوث منطقية" بإسهاب لبيان انغماس الظاهريات فى التيارات المنطقية المعاصرة. كما تتم معالجة النزعة التجريبية التقليدية فيما بعد فى محاولة التفسير الحضارى. الباب الثانى، الفصل الثالث.

(٢) تتضمن النزعة النفسانية، النزعات النسبية والشك والأنثروبولوجية.

الأنثروبولوجية المعاصرة باعتبارها نسبية فيما يتعلق بإمكانية تغيير قوانين الفكر[١]. ومع ذلك تستعمل بعض التحليلات التفصيلية للنزعة النفسانية مصطلحاتها وتعبيراتها وربما أيضا أحكامها[٢]. وتنتمى النزعة التطورية، مثل النزعة الانثروبولوجية، إلى النزعة النفسانية فى المنطق[٣]. ويعبر المنطق عن عصر الحضارة ودرجتها فى الرقى. بل إنه مرتبط بتطور المخ!

ونُقدت أيضا النزعة الأنثروبولوجية بسبب تفسيرها لمبدأ عدم التناقض أو مبدأ الهوية، وهى مبادئ معيارية فى الظاهريات كقانون طبيعى[٤]. بل إن كل القوانين المنطقية، طبقا للنزعة الأنثروبولوجية، ليست لها أى علاقة مع أى مَثَل منطقى أيا كان. والمنطق بأجزائه الثلاثة، التحليلية والتشريعية والتقنية، ليس إلا بحثا فى الوظائف الرئيسية لهذه القوانين. المبادئ المنطقية مبادئ وظيفية للأشكال التركيبية للفكر. المنطق الأنثروبولوجى عند الظاهريات أراد إنقاذ موضوعية الحقيقة فوقع فى خلط بين المثال والواقع، بين أساس الحقيقة وأساس الحكم، بين حقيقة العقل وحقيقة الواقعة[٥]. ومن ناحية أخرى وضع تحليل خصب للدلالة، وهو ما تم فى علم النفس دون أن ينال من استقلالها، فى إطار المنطق الخالص[٦].

---

(٣) يمثل النزعة الأنثروبولوجية إردمان Erdmann وسيجوارت Sigwart. ويتوجه الجزء الأول من "بحوث منطقية" كلية ضد النزعتين. وقد ذكر منطق إردمان أولا فى "بحوث منطقية" (الجزء الأول) كمنطق مثل غيره (p. 36) وكممثل للنزعة النفسانية (p. 135)، ورفضت نظريته باعتبارها نزعة أنثروبولوجية (p. 148-66). ويذكر هوسرل كتاب إردمان "المنطق" Logik . ومع ذلك يستعير مصطلح "مثير لا شعورى" من إردمان كوسيلة للتعبير (p. 20). ويرى أن تطور المنطق من مل Mill حتى إردمان وليبس فى الطريق الصحيح، طريق المثالية (p. 230).

(٤) يوافق هوسرل على حكم إردمان فيما يتعلق بحكم الوجود Rech. Log. II, p. 64. وأثره مشهود على نظرية الموضوعات العامة والموضوعات الفردية Ibid., p. 161. ويستعمل هوسرل أيضا مقال إردمان "نظرية تصنيف الأنماط" Theoire der Typeneinteilung (p. 104) ويستعير منه مصطلح "موضوعات من نظام رفيع" Objects d'ordre superieur, Log. For. Trans., p. 119.

(٥) يمثل فرّيرو Ferrero النزعة التطورية فى المنطق فى كتابه "القوانين النفسية للرمزية.Les Lois PsychoLog. de Symbolisme, Rech. Log., I, p. 159.

(١) هذه هى النزعة الأنثروبولوجية عند سيجوارت Sigwart. Rech. Log. I, p. 105-9. وقد أخذ، مثل آخرين، مثَلا للنظرية التى تريد أن تجعل من المنطق تقنية Technologie (p. 34)، وكمثَل لنظرية منطقية (p. 36)، وكمثَل للنزعة النفسانية فى رد مبدأ الصواب والخطأ فى المنطق إلى مبدأ الجيد والردئ (الحسن والقبيح) فى علم النفس (p. 59). ورد الضرورة المنطقية إلى ضرورة واقعية (p. 74)، وأنشأ الحركة النفسانية فى المنطق الحديث (p. 100, 135, 171, 195, 233).

(٢) Rech. Log., I, p. 135-48. . ويذكر هوسرل كتاب سيجوارت "المنطق" Logik.

(٣) وهكذا يتبنى هوسرل تصور سيجوارت الذى يرى أن التصور هو الدلالة العامة للكلمة. ويذكر كتاب "اللاشخصيات" Die Impersonalien Rech. Log., II, p. 64. ويرفض هوسرل نظرية سيجوارت التى لا تعترف بحقيقة الخطاب إلا لخطاب

ومن بين التيارات النفسانية في المنطق هناك تيار يريد إعطاء المنطق أساسا بيولوجيا طبقا لمبدأ "أقل الجهد" أو مبدأ "اقتصاد الفكر"[١]. ومن ثم يتأسس المنطق على مبدأ التكيف الغائى. وهو أساس الأنثروبولوجيا النفسانية والأبستمولوجيا العملية. ويخلط بين المضمون القصدى بالمعنى المثالى والموضوع القصدى بالمعنى الواقعى. وينكر الوحدة المثالية للخبرة الحية القصدية وكأنها مجرد اسم يجمع بين الموضوعات المتشابهة[٢].

و"بحوث منطقية" على وعى تام ليس فقط بالنظريات التقليدية القديمة حول تكوين المنطق بل أيضا بالعلوم المنطقية أو التفسيرات الحديثة[٣]. وفى نقد النزعة النفسانية تعتمد "بحوث منطقية" على اعتراضات المنطق الخالص والرياضيات عليه[٤]. وأعيدت نفس التمييزات مع إعطائها أبعادا أكبر[٥].

ولم تغب البحوث اللغوية للعصر داخل "بحوث منطقية" وما اقترحته هذه البحوث اللغوية من تمييزات ظهرت فيها بعبارات

من يتكلم Ibid., III, p. 195, 253-5.

(٤) المبدأ الأول لأفيناريوس Avenarius، والثانى لماخ Mach. ويستنبط هذا التصور مباشرة من النزعة النفسانية عند كورنيليوس Ibid., I, p. 208-10, 220-1. ويذكر هوسرل كتاب أفيناريوس "الفلسفة كتفكير العالم طبقا لمبدأ الجهد الأقل. مقدمة فى نقد التجربة الخالصة" Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prizip der kleinsten kraftsmassen: Prolegomena zur einer kritik der reinen Erfahrung. وينتمى أفيناريوس (1483-1896) إلى تاريخ المنطق وعلم النفس أكثر من انتمائه إلى الحركات المعاصرة وراء نشأة الظاهريات.

(٥) يخصص هوسرل لأتباع هيوم المحدثين ملحقا خاصا فى نهاية المبحث الثانى فى "بحوث منطقية". ومن بينهم كرنيليوس Cornélius الذى يعتمد أيضا على تعاليم موللر G. E. Müller ووليم جيمسW. James.= =ويذكر مقال كرنيليوس "فى الصفات الكلية" Uber Gestalt Qualitäten. كما يذكر كتابيه "رسالة فى علم النفس" Traité de Psychologie و "علم النفس كمعرفة تحريبية" Psychologie als Erfahrungs Wissenschaft, Rech. Log., Rech., II, p. 245-51. وينقد هوسرل ادعاء النزعة الإنسانية فى الفلسفة الوضعية عند ماخ Log. For. Trans., p. 226 .

(١) يراجع هوسرل تفسيرات موللر G. E. Müller لنظرية التجريد عند هيوم بل إنه يذكر من الدراسات الثانوية مقالا فى الموضوع لشومان F. Schuman "فى علم نفس الإدراك الخارجى للزمان". Zur Psychologie der Zeitauschauung. Rech. Log. II, - Rech. III, p. 233. ويتبع كرنيليوس تفسير موللر (p. 246). ويعتبر شومان مناصرا للشك (243).

(٢) يستعمل هوسرل اعتراضات مارتى Marty فى مقالة "فى القضايا اللاذاتية وعلاقة النحو بالمنطق وعلم النفس". Uber Subjeklöse Sätze und dass Verhältnis - der Grammatik zur Logik und Psychologie, Rech. Log., Rech. I, p. 64-5.

(٣) أخذ هوسرل تمييز مارتى Marty "علامة مقولة الموضوع sign catégorématique وعلامة تركيب الموضوع sign syncatég rématique. ويذكر كتابه "بحوث فى أسس النحو العام وفلسفة اللغة" Untersnchuugen zur Grudlegung der allgemeinen Grammatik und Sprach Philosophie, Rech. Log. II, Rech. IV, p. 94-100. ومع ذلك يتهم هوسرل مارتى بالوقوع فى النزعة النفسانية فى تحليلاته المنطقية النحوية. Ibid., p. 137. للحوار مع مارتى انظر Ibid., pp. 133-6.

أخرى[١]. كانت "بحوث منطقية" إذن على صلة مباشرة مع البحوث المعاصرة الأخرى. فلم تتجاور فقط مع أكثر البحوث تمثيلا لها بل أيضا مع البحوث المساعدة[٢]. وتصنف عادة ابتداء من أكثر الاتجاهات معارضة أقرب الاتجاهات له. الأول مثل المنطق كتقنية لأى نشاط وكتقنية للمعرفة العلمية، والثانى مثل المنطق كنظرية فى العلوم[٣].

والمبدأ الرئيسى فى علم النفس التطبيقى هو القانون الأساسى للاعتماد المتبادل بين أفعال الفكر[٤]. يجعل للبواعث النفسية مساحة أكبر فى المنطق النفسانى[٥]. ويمكن رد كل القوانين المنطقية إلى القوانين النفسية وبالتالى إلى نظرية البداهة النفسية والتى تعود إليها نظرية الصدق للقوانين المنطقية[٦]. تتأسس البداهة فى علاقة علية خالصة لمدلولات سابقة[٧]. وهذا لا يمنع من استعمال بعض مصطلحات علم النفس موضوع الانتقاد[٨].

كان البحث المنطقى أيضا، المرحلة الأولى للظاهريات، حركة مناهضة للخلط بين المنطق وعلم النفس[٩].

---

(٤) يميز باول Paul بين تعبير له دلالة فى الاستعمال وتعبير له دلالة عرضية. وأخذ هوسرل هذا التمييز فى "بحوث منطقية" كتمييز بين التعبير العرضى والتعبير الموضوعى. ويذكر كتاب باول "مبادئ تاريخ اللغة" Prinzipien der Sprach-geschichte, Rech. Log., II, Rech. I, pp. 100-1.

(٥) يعتبر سيجوارت أقوى الممثلين للمنطق كتقنية للفكر مع بنيكه Beneke بسبب سجاله مع هربرت. ويذكر هوسرل كتابى بنيكه "مختصر فى المنطق" Manuel de la Log. و "نسق المنطق" Système de Logique. كنموذج لتقنية الفكر Rech. Log., I, p. 33, p. 36-73, 148.

(٦) يمثل الدرجة الأولى برجمان Bergmann فى كتابه "المشاكل الرئيسية فى المنطق Die Grundprobleme der Logik. ويمثل الدرجة الثانية شيلرماخر Schleiermacher، والدرجة الثالثة بولزانو Bolzano.= = Ibid., p. 28-9. وبرجمان أيضا ممثل النزعة النفسية (p. 36). ولم يعطه هوسرل أى تنازلات فى كتابه "المنطق الخالص" Reine Logik (p. 105). ومن الملاحظ أن منطق شيلرماخر (١٧٦٨-١٨٣٤) ينتمى إلى اهتمامات هوسرل التاريخية أكثر من علاقاته بالحركات المعاصرة. ومع ذلك ذكر تعريفه للمنطق لبيان الطابع التدريجى للتعريفات المنطقية بين المادة والصورة من أجل وضع "بحوث منطقية" من جانب الصورة.

(١) يمثل فوند Wnndt علم النفس المنطقى. وهو ممثل علم النفس التجريبى أكثر منه منطقيا. إلا أنه مد بحوثه النفسية على المنطق. ويعارضه هوسرل ببرجمان مع باقى التجريبيين Rech. Log., I, p. 36, 135.

(٢) المنطق النفسى عند سيجوارت Ibid., p. 148.

(٣) Ibid., p. 196.

(٤) وقد طور مل Mill وسيجوارت Sigwart وفونت Wundt وهوفلر مينينج Höfler-Meinung أيضا هذا الموضوع Ibid., p. 60.

(٥) يعتبر هوسرل فوند على حق فى استعماله لفظ "حادثة" Evénement للتعبير عن المضمون الحى للشعور Rech. Log.، وللدفاع عن الاستبطان ضد علم النفس التجريبى عند فوند. انظر La Philosophie comme science rigoureuse,p. 75.

(٦) يمثل بين Bain هذا الخلط فى كتابه "المنطق" Logic. أراد توحيد المنطق

وتدخل البحوث المنطقية فى إطار بحوث معاصرة أخرى. فقد قيل نفس الشيء بتعبيرات مختلفة[١]. كانت بحوث مثل غيرها. وكانت تكوّن مرجعا للمسائل المثارة فى البحوث الأخرى. كما تستخدم أطر نظرية للبحث الأخرى[٢].

ويستعيد المنطق، وهو الصورة الأولية للظاهريات، كل الانتقادات التى وجهها المنطق ضد النزعة النفسانية، وإعطائها صورة نظرية فى المنطق كعلم معيارى ويدفع الجانب الصورى عندما ينقص منها، ويقلل من البعض الأخر الذى يصل إلى الصورية الخالصة. واعتبرت نظرية ازدواجية المبادئ المنطقية كقوانين معيارية وقوانين طبيعية، مكسبا نسبيا للمثالية المنطقية[٣]. وعلى افتراض التركيز على الجانب الصورى للقوانين المنطقية فإنها يمكن استنباطها، مثل الهندسة، من حدس المكان. المنطق الذى مازال يسلم بوجود ملكات فطرية للمعرفة أو مصادر للمعرفة، حتى ولو كانت تنتمى إلى علم النفس الترتستندنتالى، يظل أيضا نفسانيا. ومع ذلك تظل أيضا المحاولة نفسانية. إذ أنها ترد الجانب المعيارى إلى الجانب التجريبى. وتخلط الاثنين معها أو تضمهما معا فى نظرية مزدوجة. توجد الوحدة المثالية فى المنطق فى هذا البحث المنطقى الذى يعلن من قبل عن نشأة الظاهريات[٤].

والمنطق القائم على علم النفس الترتستندنتالى هى

الخالص عند كانط مع المنطق النفسانى عند مل. Rech. Log. I, p. 34, 135.

(٧) الصفات الصورية عند إيرنفلدز Erhnenfelds، "المضامين المؤسسة" عند مينونج Meinung، "لحظات التصوير" عند هوسرل وكلها تعبر عن نفس لحظة الوحدة. ويذكر هوسرل مقال إيرنفلدز "فى الصفات الكلية" Uber Gestalt Qualitäten. ومن ناحية أخرى يستعمل هوسرل ملاحظة إيرنفلدز فى التمييز بين فعل التمثل ومضمون التمثل Ibid, Rech. I, p. 324.

(٨) يحيل هوسرل إلى مؤلفات شتاينتال Sheinthal "مقدمة فى علم النفس وعلم اللغة، الكلام والتفكير، النحو والمنطق" Einleitnng in die Psychologie und Sprachwissenschaft, Sprechen und Denken, Grammatik und Logik. ويحيل أيضا إلى أعمال فون هومبولت Von Humboldt, Rech. Log., II, Rech. IV, p. 138.

(١) أسس سيجوارت Sigwart هذه النظرية. وتوجد أيضا عند لانجه F. A. Lange مع تركيز أكثر على الجانب المعيارى للقوانين المنطقية التى تجعله يقترب من المثالية الصورية عند كانط. Rech. Log., p. 100-105. ويذكر هوسرل كتاب لانجه "دراسات منطقية، مساهمة فى تأسيس جديد للمنطق الصورى ونظرية المعرفة" Logische Studien, ein Beitrag zur Neu-Begrundung der formalin Logik und Erkenntnistheorie.

(٢) يمدح هوسرل لانجه لأنه هو الوحيد فى عصره الذى تناول العناصر الصورية للمنطق بمفردها وكحقائق الزامية Impératives . ومع ذلك فى هذه الحقائق الالزامية تختلط النظرية بالتطبيق فى رأى هوسرل الذى يدفع المنطق نحو النظرية بصرف النظر عن منفعته العلمية. ومن ثم ينتسب إلى ميراث كانط وهربارت وبولزانو وقبلهم ليبنتز Rech. Log. I, p. 243-4.

الصورة الأولى للمنطق المعيارى الذى يتنبأ منذ البداية بميلاد الظاهريات كعلم مستقل عن المنطق وعلم النفس والرياضيات[1]. وفى تطورها الأخير فإنها تنتهى إلى فكرة الصدق المطلق للضرورة المنطقية.

تبدأ الظاهريات إذن من بحث فى المنطق كعلم معيارى[2]. وكانت بحثا مثل عديد من البحوث فى نفس المعنى بداية بالتمييز بين علم النفس والمنطق. كان للتصور موضوعيته الخاصة خارج الزمان. وبالرغم من الإصرار على الطابع المثالى للتصور ظل هذا المنطق، طبقا للظاهريات، مجرد افتراضات بسيطة ومتفرقة وغير ناضجة وغير كاملة. ويحتوى أحيانا على أفكار خاطئة وتعبيرات متشابهة. كان الخطأ الرئيسى هى رؤية مثالية التصور فى معيارين، والخلط بين الصدق النوعى والمثالية المعيارية، والفصل بين المثال والواقع[3]. ويبدو البحث المنطقى موجها فى نفس الوقت ضد النزعة النفسانية والنزعة الصورية من أجل شق الطريق نحو الظاهريات.

وبعد كل هذه الانتقادات ضد النزعة النفسانية انضمت البحوث المنطقية التى تُنّبئُ بالظاهريات إلى تيارات العصر التى ترى المنطق كعلم "قانونى" على النقيض من العلوم العيانية

---

(٣) يمثل هذا الاتجاه الذى بدأه كانط لانجه F. A. Lange فى العصر الحاضر. وتابعه كرومان Kromann فى كتابه "معرفتنا بالطبيعة Unsere Naturerkenntnis، ثم هيمانس G. Heymans فى كتابه "القوانين وعناصر الفكر العلمى" Die Gesetze und Elemente der Wissenschaftlichen Denkens، وليبمان O. Liebmann فى مؤلفه "الأفكار والأشياء" Gedanken und Tatsachen Rech. Log., I, p. 103. وفيما يتعلق بهيمانس انظر أيضا Ibid., p. 94 حول استحالة البرهنة على خطأ استدلال (p. 111)، وحول إحالة الصيغ المنطقية إلى صيغ كيماوية. فالمنطق هى قوانين تجريبية للفكر (p. 114)، وحول نظريته فى المعرفة وكيميائه للحكم (p. 118).

(١) وهذا كان مفهوم الحركات المعاصرة مثلا عند هربارت Rech. Log., I, p. 38, 57, 241, 244.

(٢) Ibid., I, p. 234-8. يقوم منطق هربارت على التعارض بين المنطق كأخلاق للفكر وعلم النفس كتاريخ طبيعى للذهن. ويستعمل هوسرل كتاب هربارت "علم النفس كمعرفة Psychologie als Wissenschaft وأيضا "كتاب تعليمى لمقدمة فى الفلسفة" Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie ويرى أن تلميذ هربرت Herbert قد حقق مطلب أستاذه ومطالب كانط لوضع منطق خالص بالرغم من إمكانية الخطأ فى تعريفه Rech. Log., p. 36, 38, 236. ويذكر كتاب دروبيش Drobisch "وضع جديد للمنطق" Neu Darstellung der Logik. وفضلا عن ذلك يميز داخل تصور هربرت، كل تمثل منطقى هو تصور، بين تصور عيانى وتصور مجرد Rech. Log., Rech. II, p. 259. وهذا لا يمنع هوسرل من استعمال صورة من هربرت "وجود الوضع المطلق" Ibid., Rech. IV, p. 169.

التى تسمى العلوم الأنطولوجية[١]. وقد امتدت مثالية المنطق، وهو الحل الذى تبنته فى النهاية "بحوث منطقية"، إلى نظرية "الكثرة" فى الرياضيات الصورية[٢].

وظلت العلاقة بين الرياضيات والمنطق الموضوع الرئيسى فى الظاهريات المكتملة[٣]. وهذا لم يمنع من نقد بحوثها فى حالة التعارض مع منطلقات الظاهريات[٤].

وبعد ظهور البحوث الرياضية داخل البحوث المنطقية، ظهرت البحوث المنطقية داخل الظاهريات المكتملة والظاهريات التطبيقية وفى المنطق وفى علم النفس الظاهرياتى[٥]. وتظهر "بحوث منطقية" بالفعل كتمهيدات للظاهريات[٦]. وتعتبر أول اختبار للظاهريات[٧]. فقد استعيدت تصوراتها[١]. كما ظهرت

---

(٣) قانونى NomoLog. وهو تصور فون كريس J. Von Kries فى كتابه "مبادئ حساب الاحتمالات" Die Prinzipien der Wahrscheinlickeitsrechnung. Rech. Log., I, p. 254.

(٤) نظرية الكثرة Théorie de la multiplicité. يذكر هوسرل نظرية الامتداد عند جراسمان Grassman ونظرية مشابهة عند روان- هاملتون Rowan-Hamilton، ونظرية مجموعات التغير عند لى Lie، وبحوث كانتور Cantor حول الأعداد والتكاثر، وأخيرا نظرية ريمان-هلمولتز Riemann-Helmtolz، Rech. Log. I, p. 272. انظر أيضا فيما يتعلق بنظرية الكثرة منذ ريمان حتى لوباتشفسكى Log. for. Trans., p. 127-8. كما ذكر أيضا دور مبدأ هانكل Hankel فى دوام القوانين الصورية مع دور هيلبرت Hilbert (p. 132).

(١) يمثل لتوتزه الاتجاه الذى يعتبر الرياضيات فرعا من المنطق. ويذكره هوسرل فى Ideen بأجزائها الثلاثة. وقد فصل بين العلمين لأسباب علمية خالصة، كما يمثله فى "بحوث منطقية" ريل Riehl الذى يوحد بين المنطق العام والرياضيات الصورية الخالصة بمعنى هنكل. ويذكر هوسرل كتاب ريل "النقد الفلسفى ودلالاته للعلم الوضعى" Der Philosophische kritizismus and seine Bedeutung für die Positive Wissenschaft. Rech. Log., I, p. 182. وقد رأى ريل وحدة مبحث القضايا الصورية مع الرياضيات الصورية، وهذا هو رأى لوتزه أيضا، طبقا للحكم المسبق لتفوق قدرة نفاذ الرياضيات وليس ببحوث أصيلة حول الأصل Log. For. Trans., p. 114.

(٢) رفض هوسرل نظرية ريل Reihl فى "صفه المعرفة كأساس للفهم" فى كتابه "النقد الفلسفى" Der Philosophische Kritizismns. كما رفض النظرية المشابهة "صفة المعروف" لهوفدنج Höffding فى مقاله "فى التعرف والارتباط والنشاط النفسى" Uber Wiederkennen, Assoziation und Psychische Aktivität. ويشير هوسرل إلى مرجع من الدراسات الثانوية لفولكلت Volkelt "التجربة والفكر" Erfahurnng und Denken Rech. Log., II, Rech., II, p. 86.

(٣) تستعمل "بحوث منطقية" كمرجع فى Ideen I وهى مازالت خاضعة للمشاكل المنطقية وليس فى Ideen II أو Ideen III. وفى الظاهريات التطبيقية "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى وفى "علم النفس الظاهرياتى" يحال أيضا إلى "بحوث منطقية" وليس فى "الفلسفة الأولى، Erste Philosophie I, II ولا فى "تأملات ديكارتية" Meditation Cartésiennes ولا فى "الأزمة" Krisis.

(٤) Ideen, I, p. 4-5, 200.

(٥) Ibid., p. 9.

موضوعات مثل: الرياضيات الشاملة، قسمة المقولات المنطقية إلى مقولات دلالية ومقولات صورية أنطولوجية، النحو القبلى للشك، الموضوع المثالى، المضمون القصدى، العلاقة بين الحدود البسيطة والحدود المتوسطة، باعث فعل المضمون الأول ...الخ. وأحيانا تذكر "بحوث منطقية" كإحالات بسيطة دون استعادة الموضوعات.

وفى "علم النفس الظاهرياتى" تستعاد "بحوث منطقية" بعد اكتمال الظاهريات[٢].

وتستمر "بحوث منطقية" فى الظهور فى تطبيق المنهج الظاهرياتى فى المنطق. وتستمر اللغة والموضوعات والمشروع كله[٣].

جـ- علم النفس[٤]. بالرغم من هجوم "بحوث منطقية" ضد النزعة النفسانية يمكن اعتبار "محاضرات فى الشعور بالزمان الداخلى" كدراسة عملية لمشكلة الزمان تنتمى إلى علم النفس الظاهرياتى المتميز عن علم النفس كعلم طبيعى[٥]. وتبدو الظاهريات سلفا كدراسة عملية لمشكلة محددة، مشكلة الزمان. وقد أغنى منهج التحليل النظرى عن استعمال المراجع الكثيرة على خلاف علم النفس الوصفى الذى تسيطر عليه النزعة النفسانية.

د- الفلسفة[٦]. وأخيرا، خرجت الظاهريات من دراسة تطبيقية للعلوم الإنسانية، خاصة العلوم التاريخية من أجل العثور على الفلسفة كعلم محكم[٧]. وأول بيان للظاهريات كفلسفة فى التاريخ أو كفلسفة للحضارة توجد من قبل فى "الفلسفة كعلم محكم"، ضد الفلسفة ذات النزعة الطبيعية و"فلسفة تصورات العالم".

وعلى طريق الظاهريات كان من الواضح صلتها بالتيارات الفلسفية للعصر[٨]. وفضلا عن ذلك، تبدو الظاهريات فى هذه

---

(٦) فيما يتعلق بتحول الواقع إلى مثال Ideation للإشارة إلى الحدس النظرى انظر Ibid., p. 23.

(٧) Phäno. Psycho., p. 20-46.

(١) Log. For. Trans., p. 16-9.

(٢) Ex. Phéno. P. 143.

(٣) Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstsein, 1905.

(٤) Ex. Phéno. pp. 43-4.

(٥) Philosophie als strenge Wissenschaft, 1911.

(٦) عرضت الظاهريات المكتملة فى Ideen I, II, III . أما "بحوث منطقية"، "محاضرات فى الوعى الداخلى بالزمان"، "فكرة الظاهريات"، "الفلسفة كعلم محكم" تعتبر بحوثا فى الطريق إلى الظاهريات المكتملة Ideen I, II, III. أما "الفلسفة الأولى" La Philosophie Première I, II "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" Log. formelle et Log. Transcendentale، "علم النفس الظاهرياتى" La Psychologie

الفترة كحركة ضمن حركات أخرى ضد النزعة النفسية والنزعة الأنثروبولوجية والنسبية والشك، وكحركة مثالية ضد النزعة الطبيعية. ويظل نقد الفلسفة الطبيعية هى المرحلة قبل الظهور الأول للمنهج الظاهرياتى[١].

٤ - الكتابات الأخيرة[٢]. وهكذا نشأت الظاهريات فى دراسة بعض الموضوعات العملية فى الرياضيات والمنطق وعلم النفس والفلسفة. وبعد تكوينها كمنهج أصبحت عدة بحوث تطبيقية فى المنطق والفلسفة وعلم النفس والحضارة. وما بين البداية والنهاية المنطق وعلم النفس والفلسفة لم تستطع الظاهريات أن تظل نظرية فى الشعور دون الاستكشاف الفعلى للمناطق التى ينتمى إليها. وإذا كانت مصادر الظاهريات فى الرياضيات وعلم النفس وأخيرا فى الفلسفة فإن ميادين التطبيق للمنهج الظاهرياتى بعد اكتماله كانت أيضا الفلسفة وعلم النفس والمنطق والحضارة فى ترتيب معاكس للأول. فإذا كانت الرياضيات نقطة البداية فإن الحضارة أصبحت نقطة النهاية.

أ- الفلسفة[٣]. "الفلسفة الأولى" هو التطبيق الأول للمنهج الظاهرياتى بعد اكتماله فى تاريخ الفلسفة. هى البحث عن الظاهريات من خلال تاريخ الفلسفة[٤].

ب- علم النفس[٥]. "علم النفس الظاهرياتى" هو التطبيق الثانى للمنهج الظاهرياتى الذى اكتمل من قبل فى علم النفس والذى لم يتوقف عن إغراء الظاهريات سواء فى مصدرها أو فى تطورها اللاحق. وهو إعادة بناء كامل لعلم النفس التاريخى بواسطة الظاهريات[٦].

جـ- المنطق[٧]. تم تطبيق المنهج الظاهرياتى فى ميدان المنطق فى "المنطق الصورى المنطق الترنسندنتالى". فقد تم

PhénoménoLog. و"تأملات ديكارتية" Méditations Carésiennes و"أزمة العلوم الأوربية".. Krisis den Europaischen Wissenschaften فتعتبر بحوثا تطبيقية بعد إكمال الظاهريات Ideen I, II, III.

(٧) "الفلسفة كعلم محكم" ١٩١١ خطاب حماسى ضد الفلسفة الطبيعية التى يمثل هانكل Hänkel وأوزفالد Oswald فى كل تجلياته النفسانية والوضعية والبرجماتية والنزعة التاريخية والنسبية والشك ...الخ. أما Ideen I فقد ظهرت فى ١٩١٣.

(١) Ex. Phéno. pp. 145-7.

(٢) Ibid., p. 145.

(٣) توجد الظاهريات المتكاملة فى مجموعة Ideen I, II, III. وستعرض بعد ذلك فى الباب الثانى، الفصل الثالث: محاولة للتفسير.

(٤) Ex. Phéno. p. 145.

(٥) عرض الفلسفة الأولى فى الباب الثانى، الفصل الثالث، محاولة للتغير.

(٦) عرض علم النفس الظاهرياتى بالتفصيل فى الباب الثانى، الفصل الثالث، محاولة للتفسير، التفسير الحضارى.

تحليل بنيات وميادين المنطق الصورى الموضوعى من أجل التحول من المنطق الصورى إلى المنطق الترتسندنتالى. فى الجزء الأول تم توضيح الطريق الذى يبدأ من التصور التقليدى إلى الفكرة الكاملة للمنطق الصورى الذى يمر من خلال تحليل القضايا إلى القضايا الصورية والرياضيات الصورية للوصول فى النهاية إلى نظرية الأنساق وإلى نظرية الكثرة ظاهراتيا واكتشاف الصفة المزدوجة للمنطق الصورى باعتباره مبحثا صوريا للقضايا وأنطولوجيا صورية ذات اتجاه مزدوج: الأول تجاه الموضوعات والثانى تجاه الأحكام، الأول كنظرية فى المعنى، والثانى كمنطق للحقيقة. ومن ثم تم تجميع كل تاريخ المنطق الصورى حول مبحث القضايا والرياضيات والأنساق الاستنباطية من أجل الإعلان فى النهاية عن اكتشاف القضايا كأنطولوجيا. وهكذا أصبح المنطق أنطولوجيا[١].

ويتم التحول من المنطق الصورى إلى المنطق الترتسندنتالى، بعيدا عن كل نزعة نفسانية، بتحليل المشاكل الخاصة بالتصورات الأساسية مع التأكيد على أهمية القضايا المثالية فى المنطق. وبعد نقد بداهة المبادئ المنطقية ثم نقد بداهة التجربة بالتأسيس الذاتى للمنطق كمشكلة الفلسفة الترنسندنتالية التى تؤدى إلى الظاهريات التى يوجد المنطق الموضوعى فيها.

و"التجربة والحكم" موضوع تطبيقى آخر للمنهج الظاهرياتى وكما يدل على ذلك العنوان الفرعى "بحوث فى جينيالوجيا المنطق"[٢]. فى المقدمة يعود المنطق إلى وضوح الموضوعات أكثر من وضوح الأحكام. وهذه الأحكام هى تغييرات قصدية. وبالعودة إلى المعرفة المباشرة ولبداهة التجربة والعالم الحى يمكن اكتشاف التجربة السابقة على الحمل المنطقى باعتبارها استقبالا له بنيات عامة. وبعد ذلك يأتى دور المنهج والشرح للإدراك بحثا عن علاقاته فى السلبية[٣]. والآن يمكن تحليل الفكر الحملى كموضوعية للذهن. ويتم تحليل البنيات العامة للعملية ولتكوين صور المقولات المهمة قبل الوصول إلى موضوعات الذهن ومصادره فى الإنتاج الحملى للوصول فى النهاية إلى أصل موجهات الأحكام. فإذا حدث ذلك فإن

---

(١) يمثل أرسطو مبحث القضايا وليبنتز الرياضيات، وريمان المذاهب الاستنباطية فى نظرية الكثرة.

(٢) طبع "التجربة والحكم" Erfahrung und Urteil للمرة الأولى بعد وفاة هوسرل عام ١٩٣٨. ويمتد المخطوط الذى يكون صلب الكتاب من ١٩١٩-١٩٣٨. وقد جمعه لاندجربيه L. Landgrebe تحت إشراف هوسرل نفسه. مقدمة الناشر P.V-XII.

(٣) الاستقبال Réceptivité، السلبية Passivité.

الموضوعيات العامة وأشكال الأحكام بوجه عام يمكن تكوينها جميعها بتكوين العموميات التجريبية للحصول فى نهاية المطاف على العموميات الخالصة بواسطة منهج "رؤية الماهية".

د- الحضارة[1]. الحضارة هى الميدان الأخير الذى طبق فيه المنهج الظاهرياتى وذلك فى "أزمة العلوم الأوربية"[2]. فقد تم تحليلها كقصدية مشتركة لها بنيتها وتطورها. وقد تم تطبيق الرد الترتسندنتالى والمونادى[3] على العالم الاجتماعى، من أجل قيام علم اجتماع نظرى ابتداء من الخبرة مع الآخر والتى تنتهى إلى التمييز بين المجتمع النهائى والمجتمع الترتسندنتالى. وهذه تمثلها الجماعة الأوروبية ودفعها نحو الجماعة الخلقية وإلى كل المونادات[4].

وقد طبق المنهج الظاهرياتى أثناء حياة مؤسسه فى عديد من المشاكل المنطقية والنفسية[5]. وقد اكتسب المنهج أرضية واسعة. بل إنه من الصعب التمييز بين التحليلات التى ساهمت فى تكوين الظاهريات وتطبيقاتها المباشرة. ومن الصعب أيضا تتبع المسار من علم النفس الوضعى وعلم النفس الظاهرياتى، بين الفلسفة الترنسندنتالية والفلسفة الظاهرياتية، بين علم الاجتماع الذى يقوم على الفهم وعلم الاجتماع النظرى[6].



---

(٤) Ex. Phéno. p. 147.

(٥) Krisis.

(١) الرد المونادى La Réduction Monadique.

(٢) Toulemont: L'Essence de la société selon Husserl.

(٣) وتوجد هذه التطبيقات إلى حد كبير فى "الكتاب السنوى للفلسفة والبحوث الظاهراتية" Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschnug والذى أسسه هوسرل نفسه.

(٤) علم النفس الوصفى عند برنتانو، والفلسفة الترنسندنتالية عند كانط، وعلم الاجتماع الذى يقوم على الفهم عند ماكس فيبر، وعلم الاجتماع الذى يقوم على الفهم La sociologie compréhensive، وعلم الاجتماع النظرى La sociologie éidétique.

الفصل الثالث

التطور الأخير، والحالة الراهنة[١]

أولا: التطور الأخير[٢].

تطورت الظاهريات النظرية فى اتجاه النظريات التطبيقية. فقد اكتملت ظاهريات الفعل كما تركها مؤسسها لظاهريات الموضوع أو أنطولوجيا الوجود الإنسانى أو الأنطولوجيا النقدية.

رفع الرد الظاهرياتى. ويمكن الآن الوصف دون ممارسة التقويس مسبقا[٣]. ومع ذلك تظل ظاهريات الموضوع فرعا من الظاهريات أكثر منها أنطولوجيا جذرية. وقد اعتبرت من قبل ظاهريات الحدس الوجدانى كظاهريات حركية[٤].

كان التطبيق باستمرار هو مصير كل علم نظرى جديد. وفى بداية العصور الحديثة وضعت المسائل اللاهوتية والدينية بين قوسين بالرغم من تسربها من أسفل إلى باقى العلوم. ثم أتت بعض العلوم الأخرى لرفع القوسين لتغرق إلى الأذقان فى المسائل اللاهوتية والدينية مطبقة المنهج الجديد المكتشف حديثا[٥]. ومرة أخرى وضع "الشىء فى ذاته" بين قوسين من أجل الإبقاء على الظاهرة. ثم أتت علوم لترفع القوسين وتحاول الإبقاء على الظاهرة. ثم أتت علوم أخرى لترفع القوسين وتحاول تحديد الشىء فى ذاته كإرادة أو ذات مطلقة أو روح مطلق[٦]. وأخيرا أتت الظاهريات كعلم نظرى لتضع العالم بين قوسين. ثم رُفع القوسان وأصدرت أحكام على الوجود، بالعدم أو الوجود من أجل الموت أو الوجود فى العالم[٧].

وفى كل هذه الاتجاهات لم تطبق الظاهريات كمنهج بل دُفعت إلى أقصى مداها. وأصبحت أنطولوجيا ظاهراتية، واسعة للغاية بحيث امتدت جذورها إلى الفلسفة وعلم النفس

---

(١) Ex. Phéno. Pp. 148-90.

(٢) Ibid., pp. 149-62.

(٣) التقويس ἐποχή.

(٤) انظر الفصل الأول: ثالثا: الظاهريات السكونية والظاهريات الحركية.

(٥) هذه هى حالة ديكارت والديكارتيين.

(٦) هذه حالة كانط والفلاسفة بعد كانط.

(٧) وهذه حالة هوسرل والفلاسفة بعد هوسرل، فلاسفة الوجود.

والأنطولوجيا النقدية[١].

وقد تحددت بوضوح العلاقة بين الظاهريات والأنطولوجيا فى الجزء الثالث من "الأفكار"[٢]. تظهر الأنطولوجيا داخل الشعور كما يبين ذلك "أصل العالم". الأنطولوجيا ممكنة عن طريق تطبيق قاعدتى المنهج الظاهرياتى: الرد والتكوين. ثم تضمن الأنطولوجيا موضوعية التصور الذى يشير ليس فقط إلى مقولات فارغة بل إلى مناطق للشعور. وقد سميت هذه الأنطولوجيا من قبل أنطولوجيا المناطق. وأول ظهور لأنطولوجيا الشعور هو مضمون الشعور ومضمون الماهية[٣]. مضمون الشعور هو الموضوع الحى فى الشعور، ضد الاتجاه الطبيعى. والماهية حقيقة موضوعية لها وجودها الفعلى، وليس فقط المثالى كما هو الحال فى "نظرية المثل". وبتعبير آخر، هناك ثلاثة أنواع من الأنطولوجيا. الأول الأنطولوجيا المادية وهى أنطولوجيا الموضوعات الخارجية التى لم توضع بعد بين قوسين. والثانى الأنطولوجيا "الهيولانية" التى يتم الحصول عليها بعد وضع الأنطولوجيا الأولى بين قوسين. والثالث الأنطولوجيا الصورية التى تضمن موضوعية الأشياء باستقلالها الذاتى وشمولها. هذه الأنطولوجيا الثالثة هى الضامن لصدق المعطى الحى. بل وتستطيع تصحيح أخطاء الإدراك الحسى وتقويمه.

والأنطولوجيا هى تقريبا اسم مرادف للرياضيات الشاملة التى تم البحث عنها بإصرار[٤]. والأنطولوجيا الترنسندنتالية التى تطورت على نحو نسق كامل هى فى نفس الوقت أنطولوجيا أصيلة وشاملة، وليست أنطولوجيا صورية فارغة، أنطولوجيا شاملة عيانية تتضمن كل إمكانيات مناطق الوجود طبق علاقات التضايف التى تتضمنها[٥]. أنطولوجيا المناطق أنطولوجيا نظرية. وما زالت تبحث عن إقامة نظرية فى المعرفة[٦].

---

(١) جان بول سارتر: الوجود والعدم J. P. Sartre: L'Etre et le Néant "محاولة فى أنطولوجيا ظاهراتية" Essai d'Ontologie Phénoménologique. وأيضا هيدجر: الوجود والزمان: M. Heidegger: Sein und Zeit تضم المقدمة عبارة "سؤال عن معنى الوجود" Die frage nach dem Sinn von Sein. فى حين أن عنوان الجزء الأول الذى يكون العمل كله ينتهى بعبارة "سؤال عن الوجود" Die frage nach dem Sein. وحذف لفظ "المعنى" Der Sinn له دلالته Sein und Zeit, p. 2, 41. الهيولانية Hylétique.

(٢) Ideen III, p. 76-92.

(٣) مضمون الشعور Noême.

(٤) شامل Universelle، صحيح Authentique، نظرية Eidétique.

(١) Méditations Cartésiennes, p. 132-3.

(٢) Ideen, I, p. 35-6.

لقد أعطت الظاهريات إمكانية تأسيس الأنطولوجيا عن طريق اكتشاف أنطولوجيا المناطق في الشعور، والأنطولوجيا كعلم شامل للوجود. وقد قامت أنواع الأنطولوجيا التي خرجت من الظاهريات على أسس وجدانية وشعرية معرفية[١]. هي الأنطولوجيا المستمدة من الظاهريات والتي وجدت فيها الظاهريات اكتمالها. وتنهي كل أنواع الأنطولوجيا التي تقوم على أسس فلسفية ونفسية أو على تأملات شخصية إلى أنطولوجيا واحدة، والأنطولوجيا العيانية.

الأنطولوجيا العيانية هي التي تكشف ماهيات الوجود ابتداء من الخبرات الحية للوجود الإنساني[٢]. هو العلم الإنساني الوحيد الممكن للوجود الإنساني. فالظاهرة الإنسانية، النفسية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية...إلخ خبرة حية للوجود الإنساني. ولها مستواها الخاص في التحليل. لا تخضع لا للمصادرات الصورية ولا للقوانين الطبيعية. لها منطقها الخاص في الأنطولوجيا العيانية.

وربما لم يكن لفظ "الظاهريات" أفضل تسمية تطلق على العلم الذي تشير إليه. فاللفظ يحيل إلى الظاهر. وقد شعرت الظاهريات الأنطولوجية بهذا التطابق بين الاسم والشيء المشار إليه، والتأكيد على أن الظاهرة ليس مظهرا بل ظهورا بفضل المعنى الاشتقاقي لفعل "ظهر" ومنه "ظاهرة". الأنطولوجيا هي إذن المعنى النهائي للظاهريات. والتحليل الوجودي للكيان الإنساني هو حتما أنطولوجيا ولكنها ليست أنطولوجيا عيانية. إذ تستطيع خبرات الحياة اليومية إثبات نقيضها أو تفسير الخبرات التي تم تحليلها تفسيرا آخر. الأنطولوجيا العيانية هي التي يتم تأسيسها في هذا العمل.

وقد وجدت الأنطولوجيا الظاهراتية أو بتعبير أكثر دقة الأنطولوجيا الوجودية بفضل عدد من القراءات المتعددة. ومن أجل أن تظهر كفلسفة فقد تأسست على بعض عبارات مستعارة من الفلسفة الرسمية. وهي تكوّن الآن فلسفة خاصة بعد نسيان نقطة البداية في الظاهريات النظرية. وقد تم رد المنهج الظاهرياتي إلى محوره الرئيسي، التحليل النظري للخبرات اليومية. وقبل تحليل الخبرة توضع الأشياء المادية بين

---

(٣) الأنطولوجيا الوجدانية ماكس شيلر. والأنطولوجيا الشعرية عند هيدجر، والأنطولوجيا المعرفية عند هارتمان. وقد نشأت الأنواع الثلاثة في ألمانيا.

(٤) "المعرفة الأنطولوجية" أو "الأنطولوجيا العيانية" هما الاسمان اللذان أطلقهما بواربيه Poirier على فكر جان جيتون Jean Guitton، Revue Montalembert: Jean Guitton, Numero special 4/5, p. 215-42.

قوسين. ثم يُرفع القوسان بسرعة من أجل إصدار أحكام على الوجود. دلالة الخبرة شىء، والحكم الصادر على الوجود شىء آخر. والخبرات موضوع التحليل من نوع واحد وهى الخبرات السلبية: الموت، العدم، النفى، الكذب، سوء النية، الثرثرة، الانهيار، الاضطراب النفسى، الهم، القلق، الحصر...إلخ. أما خبرات الفرح والسعادة والأمل والإخلاص والتضحية...إلخ فلا وجود لها تقريبا. وأحيانا يتم تحليلها من أجل التوجه نحو العدم، الرغبة عن طريق الاشمئزاز، والمحبة بالكراهية...إلخ. ويمكن لتحليل الخبرات السلبية أن ينتهى أيضا إلى الوجود وليس إلى العدم، من الموت إلى الخلود، ومن الهم إلى الفعل، ومن الضيق إلى الخلق...إلخ.

١- الأنطولوجيا الشعرية[١]. فى "الوجود والزمان" يتم البحث عن الأشياء ذاتها، كما هو الحال فى الظاهريات التى مهدت الطريق لإمكانية البحث أكثر من البحث الذى اكتمل من قبل[٢]. وخرج تحليل الشخصية من ميدان الأنثربولوجيا وعلم النفس وعلم الأحياء كى يصبح تحليلا أنطولوجيا للوجود الإنسانى[٣]. وقد استعمل عديد من الموضوعات الظاهراتية باستفاضة مثل: فهم التجريبى وضرورته لتحليل العلامة والدلالة، التفسير كتعرف، التمييز بين الكل والمجموع، التحضير كصفة للإدراك الحسى من أجل الانتهاء إلى التحليل الأساسى للوجود الإنسانى كوجود فى العالم، وكوجود مع الآخرين، وكوجود مهموم، وكوجود من أجل الموت...إلخ[٤].

ويقبع المنهج الظاهرياتى فى البحث كمنهج أساسى فى "الوجود والزمان"[٥]. وتكوّن المنهج الأنطولوجى من أجل الوصول إلى الأشياء ذاتها. ويخرج من الظاهريات. فالظاهريات ليست وجهة نظر ولا اتجاها بل هى تصور منهج. ويتكون اللفظ من مقطعين "ظاهرة" و"لوجوس". ولا يعنى لفظ ظاهرة فقط المظهر بل أيضا الظهور. ومنه فعل "يشير إلى". فالظاهرة هو الكشف، والانفتاح. وينتمى الفعل إلى الجذر "φαί" ومنها لفظ "فوس" الذى يعنى الضوء[٦].

---

(١) Ex. Phéno. Pp. 151-2.

(٢) M. Heidegger: Sein und Zeit, p. 33.

(٣) Ibid., pp. 47-8.

(٤) Ibid., pp. 50-51, 77, 166, 218, 244, 333 **الوجود الإنسانى** Dasein, La Réalité humaine، **التفسير** Explication، **التعرف** Identification، **الكل** Tout، **التحضير** Présentification.

(٥) **وقد أهدى** Sein und Zeit **إلى هوسرل** Paragraphe 7, p. 27-39.

(١) **يشير إلى** Φaivθαί ، Φαί ، Φus.

٢- الأنطولوجيا الفلسفية[١]. يقوم "الوجود والعدم" أنطولوجيا مجاورة لأنطولوجيا "الوجود والزمان". ويبين العنوان الفرعى "محاولة فى الأنطولوجيا الظاهراتية" تحول الظاهريات إلى أنطولوجيا بدأها من قبل "الوجود والزمان"[٢]. وقد أخذت فكرة الظاهرة أو العلاقة بين النسبى والمطلق كنقطة بداية للتحليل. واستعمل "الرد" الظاهرياتى من أجل تجاوز الظاهرة الحسية بالرؤية الحدسية لماهيتها. وبعد الرد اعتبر "الشىء فى ذاته" لا واقعيا وأن وجوده هو المدرك، وأن كل معرفة هى معرفة بشىء. وتم التأكيد على ضرورة الواقعة من أجل إثبات استحالة رد الوجود إلى ما هو أقل منه فى معرض نقد الدليل الأنطولوجى. لم تستمر الحدوس الأولى لمؤسس الظاهريات إلى نهاياتها. وظلت الأنطولوجيا على أرضية الظاهريات. وربط العدم بسلبية صورة الشعور. ولم تنجح الطبقة الهيولانية لصورة الشعور فى تجاوز الذاتى إلى الموضوعى. ولا يكفى تحريك النواة الهيولانية بالقصديات وحدها التى تملؤها هذه الهيولى فى الخروج من الذاتية. الشعور تجاوز وتعالى ومفارقة. وهو عدم إخلاص للمبادئ الأولى. ومع ذلك يظل لتحليل القصدية ما يبرره تماما. هذه هى الموضوعات الظاهراتية فى مقدمة "الوجود والعدم" بحثا عن الوجود لتأسيس الأنطولوجيا الظاهراتية[٣].

وتم استعمال التحليل الظاهرياتى فى وصف العدم. فالأحمر مجرد لأن اللون لا يوجد دون الشكل. ورد العالم إلى حالة التضايف مع مضمون الشعور بداية بالمجرد عن قصد. فهل اللاجود نمط من وجود مضمون الشعور؟ والقصدية لها طابع انتزاع الذات. والقصديات الفارغة تكوّن إلى حد كبير الإدراك. أليس هذا وقوعا فى الإدراك الخاطئ الشيئى؟ يظهر الوعى أساسا كغياب. هذه هى الموضوعات الظاهراتية التى تبدأ منها معالجة مشكلة العدم[٤].

وقد انتهى استكشاف الوجود إلى الوجود لذاته. ولتجنب الوقوع فى خطأ النزعة الجوهرية تظل الظاهريات على مستوى الوصف الوظيفى. ومن ناحية أخرى صحيح أن "الوجود المرئى"

---

(٢) Ex. Phéno. pp. 152-6.

(٣) Zein und Zeit عام ١٩٢٦ بينما ظهر "الوجود والعدم" L'Etre et le Néant عام ١٩٤٣.

(٤) J. P. Sartre: L'Etre et le Néant, p. 12, 14-7, 22, 24, 26-8.
الشىء فى ذاته Noumen، الوجود Esse، المدرك Percipi، صورة الشعور Noèse، الطبقة الهيولانية La couche hylétique.

(٥) الوجود Le Non-Etre. Ibid., p. 37-8, 41-2, 62-3, 101.

يجلب معه لكل "تجربة حية" تغييرا كليا. ومع ذلك يظل الكوجيتو سابقا على التفكير. الشعور المتأمِّل وحده يستطيع أن ينفصل عن الشعور المتأمَّل فيه. وعلى مستوى التفكير يمكن رفض العمل المشترك. وتساعد ضرورة الواقعة باعتبارها مكوّنا على إدراك بداهة الكوجيتو[١]. "أنا أفكر" مصيدة للطيور، مبهر وجذاب. وقد أعطى للشعور على نحو مفتعل استباقات من البنية التحتية. ليست القصدية إلا كاريكاتير للمفارقة المرجوة. واللحظة المتناهية فى الصغر ليست إلا الحد المثالى لقرار دُفع إلى حدْ اللانهائى. ويقوم المفكر فيه نفسه وكأنه كان موجودا قبل التفكير. والحدس هو حضور الشىء بشخصه للشعور. وتستبعد الضرورة التى توجد بطريقة لا مشروطة اللون والشكل. والملاء يترك مكانه للخلاء. وليست المقولات إلا المرات المثالية للأشياء التى تتركها كلية دون المساس بها. هذه هى الموضوعات الظاهراتية التى يستعملها سارتر فى وصف الوجود لذاته[٢].

وقد تميز وجود الآخر بتحليل مفصل للنظرة[٣]. ولا مكان للأناوحدية لأن اللجوء إلى الآخر شرط مسبق لتكوين العالم. فالعالم الذى يبدو للشعور هو عالم بين المونادات تحت مطرقة "الرد" الظاهرياتي. يبدو الآخر ضروريا حتى لتكوين الذات. الأنا ترنسندنتالى. يكوّن الآخر. وينكشف فى تجربتنا العيانية كغياب. باختصار، يتحول الآخر إلى سلسلة من الدلالات. والعلاقة الوحيدة بين وجودى ووجود الآخر هى علاقة المعرفة[٤]. والآخر أكثر من ذلك، أكثر من وصف البنية الأنطولوجية لعالمى الذى يدعى أيضا أنه عالم الآخرين[٥].

ولا تكفى الحساسية كمادة هيولانية يحركها القصد "لمعامل التعاند" للموضوع[٦]. تستطيع القصدية الوجدانية ولا شك أن تحدد العلاقات العيانية لوجود الآخرين. هذه هى

---

(١) **الوجود لذاته** l'Etre pou-sor، **تجربة حية** Erlebniss، **العمل المشترك** Mitmachen.

(٢) l'Etre et le Néant, pp. 115-7, 126, 145, 221, 236, 241. **ويحيل سارتر إلى كتاب هوسرل "محاضرات فى الشعور الداخلى بالزمان"** Ibid., p. 165.

(٣) Ibid., pp. 288-310. **والنقطة الثالثة من الفصل الأول من الجزء الثالث فى "الوجود والعدم" عنوانها: هوسرل، هيجل، هيدجر. ويحيل سارتر إلى** Méditations Cartésiennes **وإلى** Logique formelle et Logique Transcendentale. **كما يحيل إلى مقاله "تعالى الأنا موجود"** La Transcendentale d'L'Ego **فى بحوث فلسفية ١٩٣٧** Recherches Philosophiques، **(انظر ترجمتنا: جان بول سارتر: تعالى الأنا موجود، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٦.**

(٤) Ibid., pp. 288-91, 314, 316.

(٥) Ibid., p. 293. **يعتبر سارتر تحليل الآخر عند هيجل أكثر تقدما من تحليل هوسرل.**

(١) Ibid., p. 389 **تعبير "معامل التعاند" من باشلار فى "الماء والأحلام".**

الموضوعات الظاهراتية التى يبدأ فيها سارتر لاستكشاف الوجود من أجل الآخرين[1].

وأخيرا يأتى تحليل المقولات الثلاث: الملكية، والفعل، والوجود. يقدم الكوجيتو حقيقة الماهية مع أن الوجود يسبق الماهية. ويقوم الفكر الإرادى البسيط، ببنيته الانعكاسية، يستعمل التقويس بالنسبة للباعث، ويعلّقه ويضعه بين قوسين. وهذا إعدام للباعث. ويظل الشعور لحظيا. ولا تستطيع الظاهريات إخراجه منها. هذه هى الموضوعات الظاهراتية التى تستخدم من أجل استكشاف الجزء الأخير من "الوجود والعدم". الأنطولوجيا الظاهراتية هى إذن فلسفة عدم أكثر منها فلسفة وجود. تسودها رؤية سلبية للعالم[2].

وهكذا لم يطبق فقط المنهج الظاهرياتى ولكن الظاهريات نفسها قد تغيرت تماما. صحيح أن الأنطولوجيا تحتوى على ثراء لغوى وتحليلى ولكنها تقترب من الأدب، وتبتعد تدريجيا عن الفلسفة كعلم دقيق كما تصورتها الظاهريات. وكانت الروايات والقصص القصيرة والمسرحيات هى أشكال التعبير المفضلة. وفى الأنطولوجيا الظاهراتية العلمية يغيب هذا الجانب الأدبى.

٣- الأنطولوجيا العلمية (النفسية)[3]. وتبدأ الأنطولوجيا الظاهراتية القائمة على أساس علمى بتطبيق المنهج الظاهراتى فى موضوع خاص مثل: الإدراك الحسى، السلوك، الانفعال، الخيال، الخيالى...إلخ. ويطبق المنهج على نحو غير مباشر بنقد النظريات النفسانية فى الاتجاه الطبيعى. ولا يتلائم علم النفسى التجريبى ولا علم النفس العقلى مع الظاهرة النفسية[4]. ومن ثم تستعمل الظاهريات كأساس شعورى لنقد علم النفس الحالى. وإذا كان علم النفس الوصفى أساس الظاهريات فقد أدت الظاهريات خدمة جليلة لعلم النفس الوصفى كما أدى علم النفس الوصفى نفس الخدمة لعلم النفس، كلٌّ فى عصره. فقد ساعدت الظاهريات على نشأة تيار جديد فى علم النفس هو علم النفس الظاهرياتى.

ولا ينفصل علم النفس عن الأنطولوجيا. فالأنطولوجيا أساس كل علم تجريبى بما فى ذلك علم النفس. يتحدد كل علم فى علاقته بالأنطولوجيا قبل أن يكون معرفة. وقد تحددت

---

(٢) Ibid., p. 330-1.

(٣) Ibid., 514, 528. هذا النقد موجه إلى هوسرل وديكارت. ويحيل سارتر إلى G. Berger: Le Cogito chez Husserl et Descartes.

(٤) Ex. Phéno, pp. 156-9.

(٥) Ideen III, p. 37-53.

بوضوح العلاقة بين الظاهريات وعلم النفس فى "الأفكار" الجزء الثالث. وهو العمل الذى تظهر فيه الظاهريات كعلم مكتمل[١]. وأعيد تناول الموضوع فيما بعد فى "الظاهريات النفسية" كنموذج[٢]. والسؤال المطروح هو: كيف تقوم الظاهريات على علم النفس الوصفى وتنفصل عنه؟ وكيف تقدم له ولعلم النفس بوجه عام خدمات جليلة؟

و"علم نفس السلوك" تطبيق من نوع آخر للمنهج الظاهرياتى[٣]. يضع السلوك الانعكاس الشرطى بين قوسين من أجل تكوين السلوك الاسمى. كما يضع النظام الفيزيقى والنظام البيولوجى بين قوسين من أجل تكوين النظام الإنسانى فى الشعور الإدراكى كحل جديد للمشكلة القديمة، صلة النفس بالبدن.

وتعتبر "ظاهريات الإدراك الحسى" ضمن أكثر التطبيقات إحكاما للمنهج الظاهرياتى[٤]. لم تُعرض الظاهريات فقط فى جوانبها المنهجية، رفض الأحكام المسبقة القديمة، والعود إلى الأشياء ذاتها، ولكن أيضا فى نتائجها مثل اكتشاف جسد العالم المرئى للوجود لذاته وللوجود فى العالم كميادين للاستكشاف. واستعملت بعض التحليلات الظاهرياتية مثل: الظاهريات كوصف وليس كتفسير أو مجرد تحليل، الرد الظاهرياتى كاكتشاف للعالم، إدراك ماهيات العالم الحى، اكتشاف القصدية كتقاطع بين الذاتية المتطرفة والموضوعية المتطرفة[٥].

ويبين "المرئى واللامرئى" بوضوح تجاوز الظاهريات إلى الأنطولوجيا. لم يعد المنهج الظاهرياتى يطبق فى ميدان نفسى، سلوكا أو إدراكا حسيا، بل تم نقده باعتباره منهجا حدسيا مازال ينتمى إلى نظرية المعرفة[٦]. وتم تجاوز التمييز التقليدى بين الواقعة والماهية فى المنهج الظاهرياتى. لم تعد الماهية موجودا فعليا ثابتا يمكن البحث عنه بفعل الشعور بتحويله من واقع إلى مثال. والتمييز بين الزمان والمحل ما زال ينتمى إلى ثنائية نظرية المعرفة فى حين أن التعشيق

---

(١) Ibid., pp. 21-75.

(٢) Hnsserliana IX, Phänomenologische Psychologie. **ويضم محاضرات الفصل الدراسى الصيفى ١٩٢٥، ومقال دائرة المعارف البريطانية ١٩٢٧-١٩٢٨ ومحاضرات أمستردام ١٩٢٨.**

(٣) M. Murleau-Ponty: La structure du comportement.

(٤) M. Murleau-Ponty: Phénoménologie de la pérception.

(٥) Ibid., Avant-propos, p. 1-XVI.

(٦) M. Murleau-Ponty: Le visible et l'invisible, interrogation et intuition, pp. 142-71.

ثنائية[1]. ويمكن فكه فى الوجود فى العالم[2].

ويتبع "مخطط نظرية الانفعالات" نفس مسار "الخيال". فهى دراسة نفسية ظاهراتية[3]. إذ يقع أى علم النفس إما فى النزعة العقلية أو النزعة التجريبية. وتعتبر النظريات التقليدية الانفعال مجموعة من الظواهر الفزيولوجية أو النفسية للشعور. بل إن النظريات التى تقوم على الغائية تظل على المستوى الآلى. كما أن نظرية السلوك الانفعالى أيضا غير كافية. وكل هذه النظريات الفزيولوجية والسلوكية والانفعالية الوظيفية تحيل إلى الشعور[4]. ودون اللجوء إلى نظرية التحليل النفسى يبدأ تأسيس نظرية ظاهراتية. الشعور الانفعالى هو أولا شعور بالعالم. فالعالم هو الطرف الموضوعى للانفعال[5].

أما "الخيالى" فهى دراسة فى علم النفس الظاهرياتى للخيال كما يصرح العنوان الفرعى[6]. ويتطلب المنهج الظاهرياتى تحليل الموضوع كصورة ذهنية وليست الصورة الذهنية كموضوع. ويستبعد خطآن: المفارقة فى النزعة العقلية، والحلول فى النزعة التجريبية. الصورة الذهنية شعور. هى ظاهرة تخضع تقريبا للملاحظة. يضع الشعور الخيالى موضوعه كعدم. ويعطى نفسه كتلقائية تنتج وتحفظ الموضوع كصورة ذهنية. وتوصف هذه الصورة الذهنية فى مجموعات: صورة شخصية، صورة كاريكاتيرية، علامة. ويتعلق كل هذا الوصف القصدى للصورة الذهنية باليقينى أى بالموضوع الخارجى كصورة ذهنية. وهناك نوع آخر من الصور الذهنية وهو المحتمل الذى يقدمه الموضوع الداخلى للشعور مثل: المعرفة، التعاطف، الحركة، الصورة الذهنية ومكوناتها: الكلمة والشىء. وتلعب الصورة دورا فى الحياة النفسية عن طريق الرمز والمخططات الرمزية والتصوير الذى يتطلب نوعا خاصا من السلوك. صحيح تستطيع الصورة أن تظهر فى إطار مرضى أو فى الحلم كما تظهر فى الشعور وفى العمل الفنى.

وقد طُبق المنهج الظاهرياتى أيضا فى ميادين نفسية أخرى، الخيال والخيالى والانفعالات.

ففى "الخيال" تم تحليل الصورة كنمط لوجود الأشياء[7]. فلا

---

(١) التعشيق L'entrelat.

(٢) l'entrelat, le chiasme et l'annexe, Ibid., pp. 172-204.

(٣) J. P. Sartre: Esquisse d'une théorie des émotions, p. 7-19.

(٤) Ibid., pp. 21-32.

(٥) Ibid., pp. 38-45. الطرف الموضوعى Le Corrélat noèmatique.

(٦) J. P. Sartre: L'Imaginaire p. 110.

(١) J. P. Sartre: L'Imagination.

يستطيع المنهج العقلى، وهو أساس كل المذاهب الميتافيزيقية الكبرى[1]، ولا المنهج الوضعى وهو أساس كل النظريات النفسية[2]، أن يدرك ماهية الصورة. المنهج الظاهرياتى وحده وهو أساسا منهج استنباطى هو الذى يستطيع ذلك، ليس كموضوع عقلى وليس كموضوع مادى بل كقصد متبادل[3].

وظاهريات اللغة مقاربة لوصف ماهية اللغة ابتداء من العالم الحى فى حركتين، من المثال إلى الواقع، ومن الواقع إلى المثال. الأولى تكوّن اللغة فى المعية الزمانية، والثانية تكوّن اللغة فى المتوالية الزمانية[4]. وتوجد علاقة الدال بالمدلول فى "الترسيب" أى فى التراكم الدلالى[5].

والأنطولوجيا الظاهراتية التى تقوم على أساس علمى ترد الظاهريات إلى مصادرها خاصة مصدرها النفسى. وتظل الأنطولوجيا العيانية التى تحيل إلى أطر إنسانية أكثر إخلاصا للظاهريات من الأنطولوجيا العلمية التى تستمر فى أداء مهمة إصلاح علم النفس الراهن.

٤- الأنطولوجيا النقدية[6]. استعمل المنهج الظاهرياتى من أجل وصف واقع المعرفة وهى المهمة الرئيسية لنظرية المعرفة. وتوصف الأشياء ذاتها قبل أى نقاش بين المثالية والواقعية. إن مجرد وصف كل جوانب الظواهر الميتافيزيقية والنفسية والمنطقية لا يقدم إلا المعرفة الساذجة. وهى أقل أهمية من المعرفة العلمية. ومما لا شك فيه أن السمات التى يمكن الحصول عليها تعبر عن البنية المثالية الجوهرية والقبلية للظاهرة. والظاهريات لا تتعامل مع ظواهر فعل الشعور الترنسندنتالى بل ظواهر الموضوع[7]. وظاهريات ظواهر الأفعال ترتبط أيضا بتصور حلولى للمعرفة. وخاضعة للحكم المسبق المثالى. ومن ثم من الضرورى فتح القوسين. ويمكن تصور وصف للماهيات لا يفترض هذا الرد الترنسندنتالى[8].

ولا يمنع المنهج الظاهرياتى من وصف نفسى مواز للوصف

---

(٢) Ibid., Les systèmes de Descartes, de Spinoza et de Leibniz, p. 7-18, 21-83.

(٣) مثل نظريات هيوم Hume، وتين Taine Ibid., p. 21-83.

(٤) Ibid., pp. 139-59.

(٥) المعية الزمانية Synchronisme، المتوالية الزمانية Diachronisme، الترسيب، التراكم الدلالى Sédimentation.

(٦) M. Murleau-Ponty; Signes, pp. 103-22.

(٧) Ex. Phéno., pp. 159-62.

(١) خضع هارتمان لأثر الظاهريات من خلال ماكس شيلر، بفاندر، Pfander، جيجر Geiger وهوسرل نفسه. وهنا يتفق هارتمان مع شيلر وهيدجر.

(٢) N. Hartmann: Principes d'une metaphysique de la connaissance, preface du traducteur.

الظاهرياتى دون افتراض رد مبدئى. بل على العكس يتوجه الوصف إلى موضوع الشعور. ويتوجه أيضا إلى موضوع موجود بالفعل فى الزمان والمكان حتى بعد ممارسة "الرد الظاهرياتى"[١]. وإذا كان للظاهرة معنى إيجابى فى الظاهريات فهى كل ما يتجلى. إنها الوجود ذاته. بل هى فى الأنطولوجيا النقدية مجرد طريق للوصول إلى الوجود. الظاهرة ليست كل شىء. وتختلط الظاهريات بالفلسفة. يقينا أن وصف الميدان الترنسندنتالى ليس إلا الخطوة الأولى لنقد التجربة الترنسندنتالية والمعرفة الترنسندنتالية بوجه عام. وهى المرحلة الثانية. ومع ذلك ليست الظاهريات إلا خطوة نحو الأنطولوجيا النقدية[٢].

وإذا كانت القصدية فى قلب الظاهريات فليس لها هذه الأهمية فى الأنطولوجيا النقدية. فهى لا تعبر إلا عن الجانب النفسى للظاهرة وليس الجانب الميتافيزيقى. ليس الموضوع قصديا فحسب ولكنه له وجود فى ذاته، ومستقل عن المعرفة[٣].

ليست الأنطولوجيا النقدية توجها ظاهراتيا جديدا فقط، ظاهريات الموضوع، بل هى أيضا رد فعل على الكانطية الجديدة[٤]. فقد كان مفهومها للموضوع تشويها لمشكلة المفارقة وخلطا فى رؤيتها للقيم فى مشكلة المعرفة[٥]. هذا بالإضافة إلى أن المنطق فيها لم يكن يقوم على شىء[٦]. فليس الحكم هو المشكلة الكبرى فى نظرية المعرفة. ولم يكن فى الكانطية الجديدة تمييز كاف بين موضوع المعرفة وخلقها العقلى[٧]. صحيح أن الكانطية الجديدة رد فعل نقدى بعد الرومانسية الدينية للفلاسفة بعد كانط. ومع ذلك ترفض الأنطولوجيا النقدية التوحيد بين الميتافيزيقا والنقد. المعرفة إدراك الوجود. والذات والموضوع من الوجود. والميتافيزيقا علم يتوجه نحو الوجود. وتتضمن مشكلة المعرفة ميتافيزيقا الوجود. بل إن الميتافزيقا هو علم الوجود ذاته.

---

(٣) Ibid., pp. 12-3.

(٤) الظاهريات عند هوسرل وشيلر وهيدجر. والأنطولوجيا النقدية عند هارتمان Ibid., pp. 15-6.

(٥) Ibid., pp. 12-3.

(٦) انظر: الظاهريات والكانطية الجديدة.

(٧) هذه الانتقادات موجهة إلى ريكيرت Rickert.

(٨) هذه الانتقادات موجهة إلى ناتورب Natorp.

(٩) مقدمة المترجم N. Hartmann: op. cit., p. 18. والظاهريات الوجدانية عند ماكس شيلر أيضا رد فعل على الكانطية الجديدة لهرمان كوهن H. Cohen ومدرسة ماربورج لإعطاء الموضوع استقلاله فى وجوده العام (Sein) وفى وجوده الخاص (Soseir) Dupuy: La Philosophie de Max Scheler I, p. 211.

وطبقا للأنطولوجيا النقدية تتضمن المعرفة جانبا ميتافزيقيا لأن المعرفة أساسا إدراك للوجود. تخضع الذات إلى وجود سابق سلفا. ولا يوجد استقلال للروح بالنسبة لكل مادة موجودة سلفا كما تفترض الكانطية الجديدة[١]. تتضمن مشكلة المعرفة جوانب نفسية وميتافيزيقية ومنطقية فى حين أن الكانطية الجديدة لا تتعامل إلا مع الجانب المنطقى. والمنطق ليس منطقا صوريا بل منطق وجود.

ومازالت الأنطولوجيا النقدية مرتبطة بالتراث الفلسفى بالمعنى الدقيق، ومتميزة عن الأنطولوجيا الوجودية. وتكوّن حركة مستقلة عن الظاهريات وعن الأنطولوجيا الظاهراتية بالمعنى الدقيق[٢].

ثانيا: الحالة الراهنة للظاهريات التطبيقية[٣].

ظهرت الفلسفة التطبيقية فى جزء كبير من الدراسات الثانوية التى تجاوزت مرحلة الظاهريات النظرية كى تتجه إلى التطبيق المباشر للمنهج الظاهرياتى فى ميدان محدد أو فقط من أجل الاستفادة منه. وهى تمثل تقدما بالنسبة للظاهريات النظرية لأنها توضح كل الثراء الداخلى للمنهج الظاهرياتى. وفى نفس الوقت تساهم فى تقدم العلوم الإنسانية.

ليس المقصود هنا إعطاء إحصاء شامل لكل التطبيقات التى أجريت من قبل للمنهج الظاهرياتى فى الميادين المختلفة بل اختيار عينة ممثلة لهذا النوع من الدراسة لبيان نقائصها فيما يتعلق بالمنهج الظاهراتى ذاته فى تكوينه النظرى أو تطبيقه العملى.

وفى بحوث الظاهريات التطبيقية من الصعب التمييز بين التطبيق المباشر للمنهج الظاهرياتى فى دراسة مشكلة محددة وأثر الظاهريات على بحث معين تأثر بها[٤]. كذلك من الصعب التمييز بينها وبين العلوم الموازية فى العلوم الإنسانية. مثلا، علم الاجتماع الذى يقوم على الفهم

---

(١) Hartmann. op. cit., p. 22-6.

(٢) يرى هارتمان أن ياسبرز Jaspers ليس واضحا وضوحا كافيا. يريد فقط الإبهار فى حين أن هيدجر نبى أو رسول ينقصه الصدق الفلسفى. أنطولوجيا الوجود الإنسانى ليست أنطولوجيا بل نوعا من المعطى الذاتى الفردى العيانى.

(٣) Ex. Phéno., pp. 162-90.

(١) "ظاهريات الخبرة الجمالية" La Phénoménologie de L'Expérience esthétique تطبيق مباشر للمنهج الظاهرياتى فى علم الجمال فى حين أن عمل جيرفتش G. Gurvitch خضع لتأثير الظاهريات فى دراسة الظاهرة الاجتماعية.

من أجل فهم دلالات الظواهر. هو علم مواز للظاهريات بالرغم من استقلاله عنها[١].

ليست الظاهريات المستعملة فى الظاهريات التطبيقية هى نفسها ظاهريات الأصول الأولى فى مؤلفات هوسرل بل أحيانا ظاهريات الأتْباع، الظاهراتيين الفلاسفة أو الفلاسفة الظاهراتيين[٢]. لذلك أخذت الأنطولوجيا الظاهراتية دائما مع الظاهريات[٣].

١- الفلسفة والأنطولوجيا[٤]. إذا كانت المبادئ المباشرة لمؤسس الظاهريات مسئولة جزئيا عن الظاهريات النظرية فقد ساعدت أيضا على نشأة هذا النوع من التأملات الفلسفية الشخصية، وأخذ بعض جوانب المنهج الظاهرياتى كنقطة بداية. والبحث عما وراء السؤال أو ما قبله توصية ظاهراتية[٥].

ويكّون مقطع "Vor" ، أى ما قبل، الموقع الأول الذى يوجد فيه الشىء. لقد حاولت الظاهريات نفسها من قبل تطبيق هذه التوصية فى "التجربة والحكم" بالبحث عن التجارب السابقة على الحمل المنطقى حيث تدور العمليات المنطقة. وقد وصف "العالم الحى" السابق على العلم الذى اكتشفته الظاهريات بأنه عالم غامض[٦]. فلم تؤد تحليل "Vor" فقط إلى استكشاف عالم "ما قبل"، نتيجة الاتصال المباشر بالعالم، ولكنه أدى إلى سبر بنية الوجود الإنسانى نفسه كوجود فى العالم. وقد اعتبرت الظاهريات أنها لم تصل بعد إلى مستوى الفلسفة. فالفلسفة هى أساسا تساؤل حول الوجود[٧]. وباختصار تنتمى التأملات الأنطولوجية التى تبدأ من الظاهريات إلى الأنطولوجيا الجذرية أكثر مما تنتمى إلى الظاهريات الترنسندنتالية. وساهمت إلى حد كبير فى تحويل الظاهريات إلى أنطولوجيا.

والموضوعات التى تمت معالجتها فى هذا الجزء من الظاهريات التطبيقية فى معظمها موضوعات فلسفية. وتعنى الفلسفة هنا المعنى الحديث أى التأمل الشخصى فى خبرة أو أكثر فى الحياة اليومية. وتأرجحت الظاهريات التطبيقية بين

---

(٢) يمثل ماكس فيبر علم الاجتماع الذى يقوم على الوصف La Sociologie Compréhensive انظر: R. Aron: La Sociologie Allemande Contemporaine.

(٣) J. Claude Piguet: De L'Esthétique à la Métaphysique, pp. 166-71. وتمت قراءة البحوث اللغوية عند هوسرل من خلال فنك Fink وفيلد Wild.

(٤) Ibid., pp. 200-10.

(٥) Ex. Phéno. pp. 163-9.

(٦) E. Fink: Sein, Wahrheit, Welt, Vorfragen zum Problem der Phänomen-Begriffs, phäno., I.

(٧) Ibid., p. 4.

(٨) Ibid., p. 51.

الأنطولوجيا العيانية وأنطولوجيا الوجود الإنساني. ومع ذلك امتد جزء كبير من الظاهريات التطبيقية إلى العلوم الإنسانية، علم الجمال، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وفلسفة التاريخ.

والتأملات الفلسفية الظاهراتية كلها تأملات شخصية[١]. وهي مرتبطة بأغراض الظاهرياتي والاتباع والفلاسفة والباحثين. كما أنها مرتبطة بأمزجتهم. هذا النوع من التأملات الفلسفية الشخصية ليست على وجه الدقة تطبيقا مباشرا وصريحا للمنهج الظاهرياتي في شموله وكليته. بل يؤخذ فقط عندما يسمح له بتطوير هذه التأملات الشخصية.

وإذا أخذت الخبرات الجمالية كتجارب أصلية للتحليلات الظاهرية[٢]. فقد أخذت أيضا الخبرات الطبيعية أي التجارب غير الفلسفية كنقطة بداية لتأمل فلسفي ظاهراتي[٣]. ويتشابهان في أن قدر الفلسفة أعظم بكثير من قدر الظاهريات. وتبدو الظاهريات على نحو غير مباشر في الاعتماد على بعض الموضوعات الظاهراتية وتطويرها. واستخدمت الخبرات غير الفلسفية ضد الفلسفة الرسمية والمذهبية التي تم قدها خارج المقياس الإنساني والواقع العملي. أصبح المنهج الظاهرياتي فلسفة غير مذهبية. وقد أدى غياب "التمذهب" إلى العيب النقيض وهي الأفكار المتناثرة. واختلطت الفلسفة بباقي العلوم الإنسانية خاصة علم النفس. واستعمل تاريخ الفلسفة كمناسبة للتأمل في النظريات الماضية.

وقد أصبح لفظ "ظاهريات" شائعا للغاية بحيث أصبح يطلق على أي تأمل فلسفي مستقل يند عن البحوث التاريخية في تاريخ الفلسفة كعقائد ومذاهب[٤]. كانت التأملات في الحقيقة تأملات فلسفية خالصة ودون أن تُذكر الظاهريات لا كموضوع ولا كمذهب ولا حتى كأفكار رئيسية موجِّهة كما أرادها صاحبها في مجموعة "الأفكار". بل تغيب الإحالات إليها تماما. ولو يلمس عرضا التأمل من بعيد بعض الموضوعات الظاهراتية فإنه يتم التعامل معها دون أن يكون لها أي أولوية على التعامل مع أي موضوعات أخرى.

---

(١) S. Berton: Approches Phénoménologiques de l'idée de l'Etre, p. 9

(٢) هذه هي حالة ديفرين في كتابه "ظاهريات الخبرة الجمالية" M. Dufrene: Phénoménologie de l'Experience Esthétique, I, II. وأيضا كلود بيجيه. "من الجمال إلى الميتافيزيقا" J. Claude-Piguet: De l'Esthétique à la Métaphysique.

(٣) A De Waelhens: La Philosophie et les Expériences naturelles, Phänomenologica, 9.

(٤) الأصل الألماني هي دراسة هانز أورس فون بالتزار بعنوان "الحقيقة" Hans urs von Baltazur: Die Wahrheit في حين أن الترجمة الفرنسية قد عنونتها "ظاهريات الحقيقة" Phénoménologie de la vérité، "حقيقة العالم" La Vérité du Monde كعنوان فرعي.

وقد استعملت الظاهريات بوضوح كفلسفة أكثر منها كمنهج. وتتصارع مع النظريات والمذاهب الفلسفية السابقة ودون تصدرها كمنهج للبحث عن الحقيقة[١]. وتجابه النظريات والأنساق الفلسفية فى التاريخ دون ملاحظة أن الظاهريات هى اكتمال الحقيقة التى طالما كانت موضوعا للبحث منذ عصر النهضة[٢].

وقدر الفلسفة أكبر بكثير من قدر الظاهريات. و"محاولة فى البرانيةً أقرب إلى الفلسفة منها إلى التطبيق المباشر للمنهج الظاهرياتى. ويرجع الجانب التقدمى إلى جدل النهائى واللانهائى أكثر مما يرجع إلى المنهج الظاهرياتى. ويتم تطبيق المنهج الظاهرياتى فى المساهمة فى نقد الأوثان الفلسفية السابقة، الكلية التى تنكر الحضور الفعلى والتمثل الذى ينكر الخبرة الحية[٣].

وفى مقابل التأملات الفلسفية الظاهراتية والتى ما زالت متناثرة اتجهت تأملات أخرى نحو النسقية. وهى الطابع الغالب على الفلسفة المدرسية التى منها خرجت هذه التأملات. وتعبر عن نفسها فى لوحة ذات جانبين ومداخل متعددة[٤].

وبالإضافة إلى التأملات الظاهراتية الشخصية طبقت الظاهريات فى تاريخ الفلسفة. واستعملت كمنهج للبحث من أجل إعادة كتابة تاريخ الفلسفة وإعادة تفسيرها طبقا للمعطيات الفلسفية الحالية. وأحد التيارات الأكثر شيوعا فى الفلسفة المعاصرة هو إعادة تفسير كل تاريخ الفلسفة. وبفضل الحاضر يُعاد اكتشاف الماضى. وطبقا للأنطولوجيا السائدة فى الظاهريات التطبيقية، أعيد اكتشاف تاريخ الفلسفة كأنطولوجيا، وأعيد كتابة تاريخ الأنطولوجيا القديمة للمكان والزمان والحركة[٥].

واستعملت من جديد نفس الموضوعات الظاهراتية التى تم الحصول عليها بعد اكتمال المثالية الترنسندنتالية من أجل نقد هذه الموضوعات نفسها. فالكوجيتو متشابه، ولكن ينقصه

---

(١) S. Bréton: op. cit., p. 56.

(٢) Ibid., pp. 304, 229.

(٣) E. Levinas: Totalité et Infini, pp. 94-115. ووضعت المتعة فى مواجهة التمثل. أنظر أيضا: E. Levinas: La Ruine de la Representation, Edmund Husserl 1859-1959, Phänomenologica 4, pp. 73-5. البرانية Extériorité.

(٤) S. Breton: op. cit., p. 104.

(٥) E. Fink: Zur Ontologisches Frühgeschichte von Raum, Zeit, Bewegung. وكان هيدجر أول من أوّل الفلسفة ما قبل سقراط كأنطولوجيا جذرية. وقام بنفس الشىء مع الفلسفة النقدية لكانط أيضا كفلسفة جذرية.

مضمون الشعور، الكوجيتاتوم[١]. والجسد ليس شيئا، ولكنه طريق إلى الأشياء[٢]. والعالم الأخر والزمانية كلها موضوعات ظاهراتية أخذت كموضوعات فلسفية وليست كنتائج غير مباشرة لتطبيق المنهج الظاهراتى[٣].

وإذا كانت الظاهريات تبحث أولا عن الخبرة الحية فقد أعيد تفسير تاريخ الفلسفة على هذا النحو. ففى كل نسق فلسفى تم البحث عن الخبرات الطبيعية كأساس لتفسير هذه الأنساق نفسها. الأيديولوجيا أساس "الوجود والعدم". والفيزيقا أساس المثالية النقدية. والوحى أساس المثالية المطلقة. والرياضة أساس الظاهريات[٤].

ومن الناحية التاريخية لم تكن معرفة مؤسس الظاهريات كاملة خاصة فيما يتعلق بالفلسفة المدرسية. كانت القصدية عنصرا رئيسيا فى علم النفس الوصفى. وكانت لها وظيفة مختلفة عن وظيفتها فى الفلسفة المدرسية. كانت تستخدم كمفهوم فرعى لتبرير العقائد، فى حين أنها فى علم النفس الوصفى مفهوم رئيسى لحل الأزمة الحالية في مناهج العلوم الإنسانية خاصة علم النفس. وهى أزمة التوازى "السيكوفيزيقى". ثم أصبحت القصدية فى الظاهريات مركزها من أجل البحث الخالص عن الحقيقة[٥]. ومنهج الأثر والتأثر قاصر فى حد ذاته خاصة فى الظاهريات التى تعتبر ذاتها الحقيقة المكتملة فى التاريخ، وفى نفس الوقت فى الذهن، مستقلة عن التاريخ.

واستعادت الظاهريات النقدية نقد الظاهريات لمختلف الاتجاهات الفلسفية عودا إلى المشاكل المبدئية التى عالجتها الظاهريات[٦]. فأعيدت الظاهريات النظرية فى بيئتها الفلسفية الخاصة[٧]. وبالرغم من أن الظاهريات حقيقة مستقلة إلا أنها كانت فى صراع مع معظم الاتجاهات الفلسفية داخل الحضارة. وأعيد تأطيرها داخل البيئة الفلسفية فى الظاهريات الموازية لبيان الجبهات المشتركة لعديد من الحركات الفلسفية فى

---

(١) A. De Waelhens. op. cit., p. 42-4.

(٢) Ibid., pp. 57-70.

(٣) Ibid., pp. 107-88.

(٤) Ibid., pp. 1-40.

(٥) S. Breton: op. cit., p. 42.

(٦) Ibid., p. 95.

(٧) Ibid., p. 91.

نفس العصر[١].

ولــم يحــدث تمييــز بــين الظاهريــات الترنــسندنتالية والأنطولوجيا الظاهراتية لأن التأملات الفلسفية الظاهراتية كانت تتجه نحـو الأنطولوجيـا. وكـان الاعتمـاد علـى الثانيـة أكثـر مـن الاعتماد على الأولـى. كانـت التـأملات الظاهراتيـة تكـوّن فهمـا للوجود وليست نتائج يـتم الحـصول عليهـا مـن تطبيـق المـنهج الظاهراتى[٢]. وكـان اسـتعمال الأنطولوجيـا أكثـر مـن اسـتعمال الظاهريات عندما يتعلق الأمر بالنقد. والأنطولوجيا الحاليـة أكثـر عرضة للنقد من الظاهريات الترنسندنتالية[٣].

وتبدأ الظاهريات التطبيقية من موضوع فلسفى كى تنتهى إلى أنطولوجيا. وطبقا للمنهج الظـاهراتى الـذى يبـدأ بتمييـزات رئيسية، تابعت الموضوعات الفلسفية التى أخذت كنقطة بداية نفس الطريق[٤]. ففى "الكل واللانهائى" ثم نفى الأول، وإثبـات الثانى[٥]. وبالرغم من أن البداية كانت التحليل الظاهرياتى ساد جدل آخر يتلخص فى العبارة الشهيرة "الأشياء الدانية توجد فى الأشياء العالية على نحو أفضل مما توجـد فـى ذاتهـا" أو عبـارة "من الخارج إلى الداخل، ومن الداخل إلى أعلى"[٦]. ومن ثم تم نفى التماهى مع الذاتى من أجـل إثبـات الاخـتلاف مـع الآخـر. فالـداخل محـل الخـارج الـذى يـتم تجـاوزه إلـى مـا يعلـو علـى الوجه[٧].

وإذا قبلت الظاهريات تحليل الظاهريات الترنسندنتالية فإنها تـرفض الجوانـب الميتافيزيقيـة للأنطولوجيـا الظاهراتيـة، وتنقـد نظريات العدم والحرية[٨].

فى هـذه التـأملات الأنطولوجيـة فـإن ظاهريـات الفعـل تـم تجاوزها بظاهريات الموضوع. وتتخلى الظاهريات الترنسندنتالية عـــــن مكانهـــــا عـــــن طيـــــب خـــــاطر

---

(١) Ibid., p. 74.

(٢) A. De Waelhens: op. cit., p. 189-211.

(٣) S. Berton: op. cit., p. 41.

(٤) توجد هذه السمة أيضا فى معظم المؤلفات المعاصرة خاصة مؤلفات برجـسون "المادة والذاكرة"، "التطور الخالق"، "الفكر والمحرك"، "منبعا الأخلاق والـدين". وأيضا هيدجر فـى "الوجـود والزمـان"، وسـارتر فـى "الوجـود والعـدم"، وجابريـل مارسل فى "الوجود والملكية"، وميرلوبونتى فى "المرئى واللامرئى"...إلخ.

(٥) E. Levinas: Totalité et Infini, Essai sur L'Extériorité, Phänomenologica 8.

(٦) هذا هو الجدل عند ليبنتز. والعبارة الأولى له، والثانية لأوغسطين.

(٧) وهـو معنـى الآيـة القرآنيـة كـل مـن عليهـا فـان، ويبقـى وجـه ربـك ذو الجـلال والإكرام﴾.

(٨) E. Levinas: op. cit., p. 57.

إلى الأنطولوجيا الظاهراتية[١]. وتستمر البواعث الظاهراتية فى النوعين من الظاهريات.

وتقترب الظاهريات التطبيقية أحيانا من الرسالة الفلسفية[٢]. وطبقا لتوجه الفلسفة المعاصرة نحو الأنطولوجيا، كان للرسائل الفلسفية أيضا توجه نحو الأنطولوجيا. وينجح تطبيق المنهج الظاهرياتى بطريقة أفضل عندما يتم فى نقطه خاصة توجد فيها أزمة أو خلط بعد إعادة تصميم المنهج فى قواعد للتطبيق[٣].

٢- علم الجمال وعلم النفس[٤]. وقد اتجه علم النفس الظاهرياتى أيضا نحو ميدان الفن منتهيا إلى "ظاهريات الخبرة الجمالية"[٥]. فقد وصف الموضوع الجمالى كوجود فى العالم[٦]، كقصدية توصف فيها العلاقة التبادلية بين صورة الشعور ومضمون الشعور[٧]. وقد استعملت عدة موضوعات كظاهريات مثل الشعور الواضع الخيالى، نتيجة الحياد، صفات نتائج رد الاتجاه الطبيعى للأنماط المثالية، التكوين، ملأ القصدية الفارغة ...الخ لتحليل العمل الفنى وتنفيذه، وجمهوره، والموضوعات الأخرى التى تحيط به، وتحليل العمل الفنى فى الزمان، مثل الموسيقى، أو المكان مثل التصوير والفن التشكيلى[٨]. ويستعمل المدخل الظاهرياتى للإدراك الحسى الجمالى موضوعات الخبرة السلبية، وملأ تجربة الآخرين، وتحليل التمثل والخيال والوجدان[٩].

ومع ذلك فى ظاهريات الخبرة الجمالية دور الظاهريات قليل للغاية بالنسبة للجمال. لم تتحول الموضوعات الظاهراتية المستعملة إلى منهج ذى قواعد محددة قابلة للتطبيق. استعملت فقط بعد المفاهيم الظاهراتية المتناثرة طبقا للحاجة فى التحليل الإيجابى أو فى الحجاج النقدى.

وإذا بدأ المنهج الظاهرياتى من التجربة فقد أخذت الخبرة

(١) من غير حاشية.
(٢) E. Fink: sein wahsheit, welt, p V.
(٣) E. Levinas: De L'Existence à l'Existant.
(٤) Ex. Phéno., pp. 169-78.
(٥) M. Dufrenne: Phénomenologie de l'Expérience esthétique.
(٦) Ibid., p. 198-257.
(٧) Ibid., p. 4.
(٨) Ibid., I, pp. 36, 38-9, 52, 145, 268, 281, 346.
(٩) Ibid., II, pp. 436, 443, 470, 499 الشعور الواضع La Conscience positionnelle.

الجمالية كنقطة بداية نحو ميتافيزيقا مرورا بفلسفة فى اللغة[١]. وكان يتم اللجوء باستمرار إلى العودة إلى الأشياء ذاتها. واستعملت عدة مفاهيم ظاهراتية مثل: حامل المعنى، واهب المعنى...الخ[٢]. واستطاع الرد الظاهرياتى استبعاد الاتجاه الطبيعى للإبقاء على الاتجاه الظاهرياتى وحده[٣]. كما استعملت إلى حد كبير البحوث اللغوية التى تقدمها الظاهريات من أجل صياغة فلسفة اللغة[٤].

وتم تفصيل "الرد" الظاهرياتى على نحو خاص. واستعمل على أربعة لحظات: الغاية، والمحل، والأثر، والنتيجة[٥]. لم يعد للرد لحظتان فقط، "الرد الترنسندنتالى" و"الرد النظرى" كما هو الحال فى الظاهريات النظرية. وقد تم ذلك بواسطة الخبرات الجمالية عن طريق الحدس. وقد وضع طريق التحول من الجمال إلى الميتافيزيقا على نحو مرهق ومبالغ فيه دون الدخول فى تحليل عقلى أو علمى دقيق. وكل خطوة مرتبطة بالأخرى بدقة وتلقائية. ومع ذلك ساد التحليل التوثيقى المرهق المبالغ فيه. وذكر العديد من أسماء الأعلام من خلال الدراسة والتحليل. كما تم تشريح الموضوع إلى حد كبير بقسمة عقلية محكمة. والجداول والرسوم عن الرؤية التأملية، والرؤية الخلاقة، والفن والجمال، والموقف الأولى، ومستويات "التقويس" والأنماط المختلفة للغة تفيد حتما فى التوضيح. وتحدد الوحدة الداخلية للموضوع المعيش[٦].

وازدهر اتجاه آخر فى علم النفس الظاهرياتى فى "فلسفة الإرادة"[٧]. وقد تمت صياغتها أولا بمنهج وصفى للإرادى واللاإرادى واستبعاد الخطيئة والمفارقة[٨]. وبعد "الرد النظرى" جذب الإنسان حول واقعة أساسية، التبادل بين الإرادى واللاإرادى فى قصدية ذات بنية ثلاثية: القرار، والحركة، والموافقة. واعتمادا على المعطيات التجريبية التى تم وصفها فى الظاهريات، وارتباطا فى نفس الوقت بمطلب وجودى، سر التجسد، وجدت فلسفة الإرادة طريقها بين العلم من ناحية واللاهوت من ناحية أخرى. ثم أعيدت صياغتها فى "التناهى

---

(١) J. C. Piguet: De L'Esthétique à la Métaphysique, Phänomenologica
(٢) Ibid., pp. 10, 20.
(٣) Ibid., pp. 27-8.
(٤) Ibid., pp. 68-9.
(٥) Ibid., pp. 129-39.
(٦) Ibid., pp. 66, 71, 130-46.
(٧) P. Ricoeur: Philosophie de la volonté.
(٨) Ibid., p. 7-36.

والذنب"[١]. ثم رفع القوسان. وظهرت شاعرية الإرادة المقصودة أولا فى أسطورة عيانية بلغة الاعتراف. وكانت الهرمنيطيقا ضرورية لفك رموز الشر من أجل التقريب بين الأساطير والخطابات الفلسفية. ومن أجل اكتشاف المحل الإنسانى للشر وولوجه فى الوجود الإنسانى، انتهت فلسفة الإرادة أخيرا إلى أنثروبولوجيا فلسفية تنتهى هى الأخرى بدورها إلى فلسفة فى الحرية[٢].

الظاهريات التى استعملت أولا كمصدر للنظريات النفسية تم تفصيلها بعد ذلك فى أدق تفصيلاتها. وتم استخلاص موضوعات المملوء والفارغ، الأنا الخالص وتحليل الخبرات فى الشخص الأول من المتون الظاهرياتية[٣]. وأخذت الموضوعات الظاهرياتية مثل "الاستباق"، ووضعت فى إطار التحليل النفسى للانتباه[٤]. واعتبر قلب النظرة من الخارج إلى الداخل واستعمال الاستبطان كطريقة للإحساس[٥]. وضد كل الكونيات استعيرت النظرية الظاهراتية لموضوع الفكر على العموم وكذلك فكرة المنطقة فى أنطولوجيا المناطق[٦]. وطبقا للحاجة استعملت نظرية الخبرة الحية الخالصة كتيار للشعور للحصول على درجة عالية من التحول بين الفاعلية والإمكان[٧]. ووضع الشىء كموضوع قصدية فى مواجهة الشىء كموضوع فيزيقى. ثم أوجب هذا الموضوع القصدى الخالص التمييز بينه وبين المادة الهيولانية. ولنفس السبب، لا يُعطى عالم الحِياة عن طريق التخطيط الذهنى[٨]. والنقد الوحيد الذى وُجه إلى الظاهريات، الفصل بين مشاكل العلم ومشاكل الحكمة، راجع إلى الأهمية القصوى المعطاة إلى التحليل العلمى للمشاكل النفسية[٩]. وطبقا للظاهريات، الحكمة وحدها هى العلم المحكم، العلم بالأصالة.

وفى اللحظة الأولى، لحظة وضع الأشياء بين قوسين، استعملت الظاهريات وكأنها علم نفس خالص. وذكر مؤسس الظاهريات كعالم نفس مثل آخرين. وبالرغم من هذه النزعة

---

(١) P. Ricoeur: Finitude et culpabilité, I, L'Homme Failible, II, La Symbolique du Mal.

(٢) Ibid., I, p. 9-17.

(٣) P. Ricoeur: Le Volontaire et L'Involotaire, pp. 44, 56-7, 192.

(٤) Ibid., p. 143 **الاستباق** Protention.

(٥) Ibid., p. 149.

(٦) Ibid., pp. 185, 210, 398.

(٧) Ibid., p. 312.

(٨) Ibid., p. 364, 370, 386. **التخطيط الذهنى** Esquisse.

(٩) Ibid., p. 439.

النفسية، استعيرت عدة نتائج أخرى من الفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ بل أيضا من الأدب. وبالرغم من غياب أى نسق للعالم يكوّن المجموع عدداً لا نهائيا من النظريات الصغيرة نتيجة رؤية الظاهرة موضوع الدراسة بعين المجهر. يقينا الدقة والضبط مطلوبان، ولكن ثقل التحليل الدقيق يند عن الفهم. والظاهريات أولا وقبل كل شىء نظرية فى البداهة.

وعندما رفع القوسان، ترك التحليل العلمى للظواهر النفسية مكانه للتحليل العقلى للمفاهيم الفلسفية. وللتحليلين عنصر مشترك، الضبط والدقة لدرجة المتناهى فى الصغير تحت المجهر. ولا تفهم الظاهريات فى هذا المستوى. بل هى توجه عام يضع الأشياء فى مستواها الخاص. وقبل رفع القوسين، استعملت الظاهريات كعلم نفس. واعتبرت نظرياتها نظريات نفسية مع باقى النظريات. وبعد رفع القوسين. استعملت الظاهريات كفلسفة. واستعملت بعض المفاهيم الظاهراتية بين الحين والآخر كنظريات فلسفية صغيرة. وبين النزعة النفسية فى "الإرادى واللاإرادى" والنزعة العقلية فى "التناهى والذنب" يتأسس المنهج الظاهرياتى مرة فى التحليل النفسى، ومرة أخرى فى التحليل الفلسفى. بل إنه من الممكن السؤال حينئذ: أين المنهج الظاهرياتى؟

ووضعت الظاهريات فى إطار تاريخ الفلسفة. ووضعت أعمالها فى مواجهات مع باقى الأعمال فى التحليلات اللغوية والظاهراتية. وخضعت نظرية التعبير والدلالة "للتحليل الدقيق"[(١)]. وتم تحييد "وجهة النظر" بالفعل[(٢)]. ووضع القوسان على موضوع صغير وعلى نحو مباشر[(٣)]. وتم تحليل قصدية الوجدان دون بيان كيف ساعد المنهج الظاهرياتى على ظهورها[(٤)]. واستعمل تعبير "مؤسس الظاهريات" مرتين مع استعمال مصطلحاته[(٥)]. وتتكرر أسماء كثير من الفلاسفة الآخرين. واستعمل اسم المؤسس كنسبة "هوسرلى" للإشارة إلى أسلوبه النظرى[(٦)].

وفى التحليل المجهرى الدقيق يدور العقل حول ذاته. ويلتهم نفسه لأنه لا يتغذى باستمرار بخبرات الحياة اليومية. وتكوّن النتائج الدقيقة والتى تم الوصول إليها بعناية فائقة نسقا

---

(١) P. Ricour: Finitude et Culpabilité, I, L'Homme Faillible, p. 45-6, II, La symbolique du Mal, p. 24.

(٢) Ibid., p. 68.

(٣) Ibid., p. 82-3.

(٤) Ibid., p. 99-107.

(٥) Ibid., p. 128.

(٦) Ibid., p. 161.

وجـدانيا صـغيرا للوجـود الإنـسـانى. وتـم التعبيـر عـن التجربـة الإنسانية فى قضايا عقلية كما عبر عنها مـن قبـل فـى العلـوم الصورية فى معادلات رياضية. الفرق الوحيد أن الأولى تستعمل اللغة فى حين أن الثانية تستخدم الرمز. والحياة أكثر من كونها مجـرد ميتافيزيقـا عقليـة. وقـد خنقـت الدقـة والـضبط والتركيـز والتحليل المجهرى الحياة بكل امتداداتها.

ولم تُطبق أى قاعدة من قواعد المنهج الظاهرياتى تطبيقا مباشـــرا و"وضـــع الـــرد" علـــى الإرادى والـــلاإرادى بطريقـــة الاسـترجاع[1]. وكان رفع القوسين تفسيرا للتطور الروحـى. مـن علم النفس إلى الفلسفة، ومن الفلسفة إلى الأنثربولوجيا.

واستعملت الظاهريات فى "رمزية الـشر". وتـم المـرور مـر الكرام على الظاهريات التطبيقية فى الأخلاق وفى اللاهوت[2]. وتقـوم ظاهريـات الاعتـراف علـى تـأملات دون الإحالـة إلـى أى مفهوم أو قاعدة من الظاهريات إلا مرة واحدة ذكرت فيها نظرية الدلالة[3].

وأحيانا يـتم نقـد الظاهريـات نقـدا مباشـرا وعـابرا. ويـرفض الموضوع الحال فى الذات لصالح الموضوع فى مواجهة الذات[4]. ويظل الـسؤال كيـف تـستطيع الظاهريـات العـودة إلـى الاتجـاه الطبيعـى التـى وضعته مـن قبـل خـارج دائـرة الانتبـاه، الاتجـاه الطبيعى الشعرى وليس بالضرورة عالم الأشياء؟

وقد درست موضوعات فلسفية بحق، وتثار مـشاكلها فـى الحياة الوجدانية العملية. ومع ذلك النتائج الحاصلة علمية للغاية أكثر منها إنسانية. تخطئ الدلالة أكثر مما تكشف عنها. تتعلق الموضوعات المدروسة بالوجود الإنسانى، ولكنها مثقلة بحمـل التحليل العلمى العقلـى. وأحيانـا يتـرك تـاريخ الفلـسفة مكانـه للموضوعات الفلسفية التـى يـتم تحليلهـا. وأحيانـا تتـرك هـذه مكانها لصالح تاريخ الفلـسفة. هـذا التـردد الـدائم بـين الاثنـين يوقعهما معا فى الغموض. ولم يـرتبط تـاريخ الفلـسفة الأوربيـة ببيئته حيث توجد القصدية فى الخبرة الذاتية المشتركة لمعرفة غائيـة الحـضارة كمـا حاولـت الظاهريـات مـن قبـل. ولـم يكـن للموضوعات الفلسفية موضوع الدراسة أى إحالات إنسانية فى الحياة اليومية. سادت الأعمـال الفلـسفية الموضـوعات بـالرغم

---

(١) بطريقة الاسترجاع Retrospectivement.

(٢) وفيما يتعلق بماكس شيلر Ibid., II, p. 109، وفيما يتعلق ببولتمان p. 135.

(٣) P. Ricoeur: Finitude et Culpabilité II, La Symbolique du Mal, p. 11-30.

(٤) Ibid., I, L'Homme Faillible, p. 56.

من أن الظاهريات عود إلى الأشياء ذاتها[١].

وتاريخ الفلسفة الأوربية له ظروفه الخاصة. وبالرغم من أنها تتضمن مقاربات للحقائق المستقلة، ولكنها تظل مرتبطة ارتباطا كاملا بالظروف التى نشأت فيها. ولم يتم التمييز بين مراحلها المختلفة. فدخلت الفلسفة المدرسية على نفس مستوى الفلسفة فى العصور الحديثة[٢]. كانت الأولى ملحقا للعقائد دون أن يكون لها استقلالها الداخلى. فى حين كانت الثانية بحثا عن الحقيقة بطريق إنسانى مستقل للحصول على حقائق مستقلة قائمة بذاتها. كما لم يتم التمييز بين مصادر الوعى الأوربى وبنيته وتطوره[٣].

كان يمكن "لفلسفة الإرادة" أن تتجنب هذا النقد الموجَّه إليها لو قامت بالعودة إلى الأشياء ذاتها كما يقتضى بذلك المنهج الظاهرياتى، وذلك بالتمييز بين الشىء ذاته والأعمال الفلسفية فى التاريخ. فالأشياء ذاتها لها إحالاتها فى التجارب الإنسانية. فى حين أن الأعمال الفلسفية لها إحالاتها فى بيئاتها الفلسفية الخاصة.

فإذا وقع "الإرادى واللاإرادى" فى النزعة النفسانية، وإذا وقع "الإنسان المخطئ" فى النزعة الصورية، فإن "رمزية الشر" وقعت فى النزعة التاريخية. إن الدنس والخطيئة والذنب أو أساطير البداية والنهاية مستمدة إما من اللاهوت العقائدى أو من الأساطير الدينية[٤]. وكلا المصدرين بنيات تاريخية مرتبطة ارتباطا وثيقا بظروف نشأتها. الخطيئة عقيدة تاريخية فى التراث اليهودى المسيحى وكذلك الله "الشرير" فى ظروف الطرد. وتنشأ النزعة التاريخية لعدم وضع المصادر التاريخية التى تشير إليها هذه العقائد. فللخطيئة، والطرد...إلخ دلالات إنسانية. ربما تشير إلى حوادث معينة، ولكن هذه الحوادث التاريخية إذا ما طبق المنهج الظاهرياتى تصبح بين قوسين.

وإذا بدأت فلسفة الإرادة من "الإرادى واللاإرادى" فلماذا تنتهى بالضرورة إلى "التناهى والذنب" دون اللاتناهى والبراءة؟

---

(١) ومن ثم فإن فلسفة القديس توما الاكوينى وفلسفة القديس أوغسطين ليستا على نفس مستوى بحوث الحقيقة كفلسفات ديكارت وكانط وهيجل وهوسرل وبرجسون.

(٢) وهكذا فإن فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو ليست على مستوى الفلسفة المدرسية أو الفلسفة الحديثة.

(٣) لذلك فإنه لم تتم الاستفادة الكاملة من الملاحظات الهامشية. وكان يمكن لتحليل الأشياء ذاتها فى صلب الصفحة والأعمال الفلسفية، مادة المهنة الفلسفية، فى الملاحظات الهامشية.

(٤) الوسخ Souillure.

ولماذا ينتهى تحليل الفعل بالضرورة إلى فلسفة الخطأ وليس إلى فلسفة فى الاجتهاد والمنظور؟ لماذا يكون الإنسان بالضرورة مخطئا وليس على صواب؟ ولماذا توجد رمزية للشر دون الخير؟ كل هذه التساؤلات فى حاجة إلى إجابات. وإن الإحساس المأساوى بالبؤس قد يؤدى إلى إحساس مأساوى بالعظمة[١]. وقد تؤدى الهشاشة الوجدانية إلى "الفكرة- القوة" والفعل الخلاق. والخطأ تجربة إنسانية فى تأنيب الضمير، ذاتية خالصة دون وجود موضوعى حقيقى. وقد يكون الإنسان كاملا بلا خطأ. يكفيه أنه يعمل، ويعمل فحسب[٢].

وكان لتحقيب الوحى فى مراحل سابقة مع استبعاد المرحلة الأخيرة عواقب وخيمة فى الوعى الأوربى. ظلت خطيئة آدم واقعا فعليا كمصدر للخطيئة الأولى فى حين أنه فى آخر مرحلة من مراحل تطور الوحى تاب آدم، وغفر له. ويولد الإنسان على الفطرة وعلى البراءة الأصلية ويكون مسئولا عن أفعاله وحدها مسئولية فردية.

وفى علم النفس تم تطبيق المنهج الظاهرياتى بطريقة رائعة فى "نظرية ميدان الشعور". فالعمل هو "دراسة ظاهراتية أكثر منه عملا فىالظاهريات"[٣]. وتدخل الظاهريات هنا فى صراع مع الاتجاهات النفسية المعاصرة. موضوعة فى بيئتها الثقافية وتشارك مع باقى العلوم فى صياغة علم إنسانى مستقل. وهى الظاهريات الموازية، علم النفس الوصفى، علم النفس "الجشطلتى"، علم النفس البرجماتى، وعلم النفس الحدسى من أجل عمل مشترك وهو استكشاف الشعور[٤]. لذلك كان التحليل المقارن لموضوع ما بين هذه الفروع العديدة من علم النفس تحليلا خصبا[٥]. والحقيقة أن الظاهريات فى حاجة إلى أن تعود إلى هذه الحركات المعاصرة المشابهة التى تهدف إلى نفس الغاية، كل منها بوسائلها الخاصة.

وذكرت عدة آراء ظاهراتية فى معرض تحليل ميدان مشترك وذلك مثل نظرية "العوامل التصويرية" التى تمت مناقشتها مع باقى النظريات حول تجميع المعطيات الحسية وتنظيمها[٦]. كما

---

(١) الإحساس المأساوى La Pathétique.

(٢) الفكرة- القوة Idée-Force ركيزة فلسفية عند فوييه A. Fouillée.

(٣) A. Gurvitch: Théorie du Champ de la Conscience, p. 7.

(٤) علم النفس التجريبى عند وليم جيمس، وعلم النفس الحدسى عند برجسون.

(٥) للمقارنة بين مفهوم الموضوع عند وليم جيمس ومضمون الشعور Noeme عند هوسرل انظر: A. Gurvitch: op. cit., p. 152-6.

(٦) Ibid., pp. 65-71 . العوامل التصويرية Facteurs Figuraux.

تم تحليل مفهوم الكوجيتو فى الظاهريات فى معرض تحليل ميدان مضمون الشعور[1]. وبالإضافة إلى ذلك يظهر المنهج الظاهرياتى فى عدة مفاهيم أساسية فى الظاهريات التكوينية[2]. وقاعدتاها الرئيسيتان "الرد" و"التكوين". ويظهر ميدان المنهج الظاهرياتى فى النظرية الظاهراتية للإدراك الحسى[3]. فهى علاقة بين الشعور والعالم الإنسانى والعالم الطبيعى وليس فقط موضوعا لعلم النفس الظاهرياتى. وباختصار، ومع الفائدة الكبرى التى يقدمها المنهج الظاهرياتى لعلم النفس، تخاطر نظرية ميدان الشعور بإدخال الظاهريات الترنسندنتالية فى النزعة النفسية بسبب قرابتها مع النظريات النفسية المعاصرة. ومما لا شك فيه أن علم النفس أحد مصادر الظاهريات، ولكن الظاهريات اكتملت فيما بعد كعلم محكم مستقل.

وقد أدى تطبيق المنهج الظاهرياتى فى علم النفس إلى نشأة علم النفس الوجودى. فابتداء من نظرية الدلالة فى البحوث اللغوية فى الظاهريات تم تفسير الأحلام بحيث أصبحت استكشافا للوجود الإنسانى[4]. لذلك استعمل المنهج الظاهرياتى فى تأسيس هرمنطيقا الرموز[5].

ووجد اتجاه نفسى آخر فى علم دراسة الشخصية الذى أصبح هو الآخر ميدانا جديدا للاستكشاف الظاهرياتى. أخذت "الانتماءات" كمكونات للشخصية[6]. كما تم استكشاف الشخص فى نهاية الأمر كذات ترنسندنتالية يتم الحصول عليها عن طريق "الرد" الظاهرياتى. وحللت الشخصية على مستويات مختلفة من الأعماق[7].

٣- علم الاجتماع وفلسفة التاريخ[8]. وتمثل "محاولة فى البرانية" نوعا من علم الاجتماع القائم على الفهم للآخر. ومع ذلك كان يميل نحو الأنطولوجيا أكثر من ميله نحو علم الاجتماع. الحياة الاجتماعية قصدية[9]. وقد طبق المنهج الظاهرياتى مباشرة فى

---

(٢) Ibid., pp. 277-80 . **ميدان مضمون الشعور** Champ Thématique.
(٣) Ibid., pp. 130-63.
(٤) Ibid., pp. 164-245.
(٥) L. Biswanger: Le Rêve et L'Existence, p. 135.
(٦) **مقدمة المترجم** .Ibid., pp. 15-7.
(٧) G. Berger. Caractere et Personalité, p. 103-8.
(٨) Ibid., pp. 4-8. **ولنفس المؤلف "رسالة عملية لتحليل الشخصية"، علم دراسة الشخصية** Carectérliogie، **انتماءات** Appartenances . **مستوى العمق** Couche.
(٩) Ex. Phéno., pp. 178-81.
(١) E.Levinas: op. cit., pp. 81-2.، **محاولة فى التخارج** Essai sur L'Extériorité، **علم**

علم الاجتماع فى "الوقائع الاجتماعية ليست أشياء"[1]. وشقت الظاهريات الاجتماعية طريقا ثالثا ضد المدرسة الاجتماعية وضد كل العلوم التفسيرية بوجه عام، بداية بالوجود الإنسانى. واعتمادا فى نفس الوقت على الفلسفة وعلم النفس حاول علم الاجتماع الظاهرياتى وضع المجتمع الإنسانى فى الزمان والمكان بين قوسين من أجل إدراك دلالتها. وتميل ظاهريات المناطق إلى وصف عالم الحياة الاجتماعى[2]. لا يوجد مجتمع بل حالات حية للمجتمع[3]. واستطاع نظام العموم أن يمايز بين المستويات المتعددة للظاهرة الاجتماعية. وقد وضعت تاريخية الوجود الإنسانى فى قلب الظاهرة الاجتماعية. وبعد التمييز بين المجتمع والجماعة، وضع الأول بين قوسين خارج دائرة الانتباه من أجل إدراك ماهية الثانية.

إن علم الاجتماع الظاهرياتى هو استكشاف لميدان الخبرة المشتركة. غايته الآخر باعتباره متضايفا مع الشعور. الشعور مركز دائرة حولها دائرتان: دائرة الآخر فى علم الاجتماع، ودائرة الشىء دائرة الأنطولوجيا.

وفى جمال ميتافيزيقى مشهور وضعت التجارب الإنسانية كمعطيات أصلية قبل أن تتحول إلى اصطناع فى أى علم إنسانى خاصة علم النفس. واستدعت الباطنية[4] والخيرية والسلام محاولات "العدل الإلهى" والتأملات الصوفية. ومع ذلك ليست تجربة الآخر باستمرار تجربة مثالية. بل هى أيضا تجربة الكراهية والصراع والنضال[5].

واكتسبت الظاهريات الاجتماعية أرضية جديدة سواء عن طريق علماء الاجتماع أنفسهم أو عن طريق الفلاسفة. ودرست التجربة الذاتية المشتركة مرة أخرى كظاهريات المقابلة. ليست المقابلة فقط مقابلة الشعور مع الآخرين بل أيضا مقابلة الشعور مع "الله" من خلال الشعائر[6]. لذلك يمكن اعتبار "ظاهريات المقابلة" ظاهريات دينية. ومع ذلك يظل الجانب النفسى طاغيا[7]. وأخذت الظاهريات فى تطورها الأخير.

النفس القائم على الفهم Sociologie Compréhensive.

(٢) J. Monnerot: Les faits soiraux ne sont pas des choses.

(٣) Ibid., p. 62.

(٤) Ibid., p. 74.

(٥) الباطنية L'Intériorité.

(٦) عند ليفناس Levinas تجربة الآخر هى تجربة الإحسان المسيحى.

(٧) F. T. O. Buytendijk: Phénoménologie de la rencontre, p. 7.

(١) طبق المؤلف المنهج الظاهرياتى بهذه الطرية فى دراستين أخريين "كرة القدم" Le Football و"المرأة" La Femme.

وتغيب الإحالات الظاهراتية الرئيسية تماما.

وقد طُبق المنهج الظاهرياتى أيضا فى فلسفة التاريخ. "نحن نستعمل منهجا وصفيا أو إن شئنا ظاهراتيا"(1). واعتبر مجرد وصف للمعطيات التاريخية دون أن يكون تطبيقا حرفيا لقواعد المنهج الظاهرياتى بالمعنى المعروف. لذلك لم يستعمل أى مفهوم. ولم تستخدم أى قاعدة من المنهج الظاهراتى. استعمل المنهج الوصفى عن حق طبقا للتعارض المعاصر بين العلم الشارح والعلم الفاهم(2). وينتمى المنهج الوصفى إلى المناهج التى تقوم على الفهم. ومع ذلك تغيب الإحالات إلى المصادر أو المراجع الظاهراتية(3). وحتى على افتراض أن المنهج الوصفى تقريبا قريب من المنهج الظاهرياتى، تظل دراسة التاريخ نظرية وفلسفية. تتحقق من كل نظريات التاريخ، معرفة وحادثة، مع نقد موضوع الصدفة أو التوازى بين التاريخ الإنسانى والتاريخ الطبيعى(4). وفى مواجهة هذه النظريات الطبيعية يكشف فهم التاريخ حضور الآخر. ويصبح التاريخ بُعداً للإنسان.

وفلسفة التاريخ كما هى الآن فى الحضارة الأوربية مادة خصبة لكل بحث عن الحقيقة. فبعد رفض أى مصدر قبلى للحقائق المعطاة سلفا فى بدايات العصور الحديثة، أصبح البحث عن الحقيقة بالطريق الإنسانى وحده هو المصدر الوحيد. لكل عصر حقيقته. وروح العصر نتيجة للعمل الحضارى. وباكتشاف مفاهيم الفكر، الفكرة، العقل، البداهة، الحدس...إلخ والتى أنقذت حرية الوعى الأوربى، انتهت قوة الاكتشاف إلى المبالغة. ولما كان لكل فعل رد فعل، وقع الفكر فى الصورية، والعقل فى التجريد. ثم أتى اكتشاف حديث: الحياة، الوجدان، الشعور، الوجود، كرد فعل على رد الفعل السابق. فلسفة التاريخ إذن هى محاولة لاكتشاف مسار تطور الحقيقة التى تتكشف وهى تبحث عن نفسها. وتتبع توالى العصور، ونكوصها، وظهور الأفكار واختفائها... الخ. تكشف فلسفة التاريخ فى الحضارة الأوربية إلى حد كبير عن القصدية الحضارية. وهى غائية الحقيقة.

وبسبب هذه الظروف كانت لفلسفة التاريخ فى الحضارة

---

(٢) R. Aron: Introduction à la philosophie de l'histoire, éssai sur les limites de l'objectivité historique, p. 9.

(٣) العلم الشارح Science explicative، العلم الفاهم Science compréhensive.

(٤) صدرت أول طبعة عام ١٩٤٨. وكانت معظم المؤلفات الظاهراتية موجودة .

(٥) Ibid., pp. 17-48.

الأوربية أهميتها. ففى العصر الوسيط لعب التاريخ من قبل دورا فى تكوين العقائد. واعتبر التاريخ عاملا إيجابيا، منبعا للتراث الحى. وبعد عصر النهضة لعب التاريخ نفس الدور كمصدر للحقائق، موضوع البحث، بالطريق الإنسانى. وتستطيع فلسفة التاريخ فى الغرب أن تبين مصادر الوعى الأوربى وبنيته وتطوره. وتستطيع أن تحدد بدايته ونهايته. وتعتبر الظاهريات نفسها اكتمال القصدية المشتركة للحضارة الأوربية. لم يعد للتاريخ هذا الدور الإيجابى الذى أعطاه إياه اللاهوت العقائدى أو فلسفة التاريخ. فى الظاهريات اكتملت الحقيقة. وأصبحت مستقلة عن التاريخ، وموجودة بذاتها. ومن ناحية أخرى للتاريخ دور فى تطور الوحى. فقد تجلى الوحى فى التاريخ، مرحلة بعد مرحلة. والتاريخ هو مجموع هذه المراحل السابقة حتى المرحلة الأخيرة. فقد اكتمل الوحى أيضا. لم يعد للتاريخ إذن دور بهذا المعنى. يظل مجرد ذكريات. باكتمال الوحى يستقل الوعى. ويبقى التاريخ كنماذج سابقة يحتوى على تجارب النجاح والفشل فى الماضى وكميدان للفعل فى الحاضر، ومساهمة فى تحقيق مساره فى المستقبل. لمشاكل التاريخ إذن حلها فى تاريخ تطور الوحى.

٤- حدود الظاهريات التطبيقية[١]. لقد تم دائما نقد الظاهريات أثناء تطبيقها. ولم يكن النقد داخليا من أجل تطوير الظاهريات إلى علم محكم كما أرادت هى لنفسها بل خارجيا طبقا للافتراضات الفلسفية أو العقائدية المسبقة. قيل مثلا إن التوقف عن الحكم غير قادر على اكتشاف جذرية القصدية[٢]. وتعنى الجذرية هنا خطوة تمهيدية من أجل الهروب من "الرد" لإعادة تأكيد الواقعية المدرسية. وقيل نفس الشىء ضد مفهوم "الحامل الأخير". فهو غير كاف لأنه منفصل عن سياقه الواقعى الخام[٣].

وقد نُقدت الظاهريات بأنها غامضة فى "الرد". ينقصها التمييز بين المستويات. وكيف ينقص الظاهريات التمييز مع أنها تبدأ بتمييزات أصلية؟ والمستوى المطلوب هو مستوى المفارقة الذى يدافع عنه اللاهوت العقائدى أو الفلسفة المدرسية[٤]. ويوصف المسار من العالم- الأفق إلى العالم- الحامل الأخير بأنه غامض لأنه طبقا للواقعية الخام (الساذجة) للفلسفة المدرسية

---

(١) Ex. Phéno., pp. 181-90.

(٢) S. Breton: op. cit., p. 60.

(٣) **الحامل الأخير** Le dernier substrat ، Ibid., p. 82-3.

(١) Ibid., p. 61.

العالم- الحامل موجود هنا. وهل هذا العالم واضح؟[١]

واعتبر التمييز بين العلوم النظرية ونموذجها الظاهريات، والعلوم الاستنباطية ونموذجها الرياضيات كمطلب للعقل الخالص للمطالبة بعلوم وقائع وضعتها الظاهريات سلفا بين قوسين. ويمهد هذا النقد للواقعية السابقة فى الفلسفة المدرسية[٢].

ونقد التطور المتأخر للظاهريات ممكن من أجل الإظهار المستمر للظاهريات الترنسندنتالية الخالصة[٣]. واستبعد التكامل بين الظاهريات والمنطق فى الأنطولوجيا الظاهراتية دفاعا عن التكامل بين الظاهريات والفلسفة الوجودية.

ولم تضع الظاهريات اللغة الطبيعية بين قوسين، خارج دائرة الاهتمام. فاللغة مثل الكوجيتو بداهة أولى[٤]. وهى ضرورية إما للتعبير أو للإيصال.

وظلت الظاهريات الترنسندنتالية ظاهريات فعل أكثر منها ظاهريات موضوع. ولا يمكن تطبيق الظاهريات كعود إلى المعطى الأصلى فى البحث فى تاريخ الأنطولوجيا القديم[٥]. ولم يعد الشعور مصدرا للمعطى، وترك مكانه للتاريخ. وترك العود إلى الأصيل فى المنهج الظاهرياتى "باشمئزاز مستهجن" لأنه يضيّق مضمون الظاهرة[٦]. ولم تعد البداية الجذرية المطلقة مقبولة كمنهج للبحث[٧]. الأشياء وحدها هى نقطة البداية.

وتعيد الظاهريات التطبيقية من حين لآخر تفسير الظاهريات نفسها[٨]. ولا يعنى إعادة تفسير التعبير عن الشىء بطريقة أخرى، ولكن الغوص فى الأعماق حتى المقاصد غير المعلنة للعلم. وتصل الظاهريات التطبيقية إلى حد تفسير الظاهريات الترنسندنتالية لإعداد الموقف. ولا يؤدى تفسير الظاهريات إلى الرجوع إلى الوراء بل يدفع إلى الأمام. وليس المقصود العثور فى الظاهريات على بقايا الماضى خاصة ما يتعلق بالفلسفة المدرسية بل رؤية الظاهريات كاكتمال لتاريخ الفلسفة. وليس تمييز الظاهريات بين التكوينى والتتابعى استرجاعا للتمييز

---

(٢) Ibid., p. 134.
(٣) Ibid., p. 71.
(٤) Ibid., p. 73.
(٥) C. Piguet: op. cit., p. 168.
(٦) E. Fink: Zur Ontologischen fruhgeschichte von Raum, Zeit, Bewegung, p. 2.
(٧) Ibid., p. 40.
(٨) Ibid., p. 5.
(٩) S. Breton: op. cit., p. 180.

المدرسى بين الماهية والصفة الضرورية. بل هو تمييز خاص يهدف إلى توضيح الخلط فى ميدان محدد[١].

ويطبق المنهج الظاهرياتى كتفسير حقائق متضمنة فيها[٢]. وقد استرجعت النتائج التى حصلت عليها الظاهريات من قبل وطورتها كى تصبح ظاهريات أوضح[٣].

واستعملت المصطلحات الظاهراتية[٤]. وأحيانا تترك المصطلحات القديمة مكانها للمصطلحات الجديدة دون تغيير فى جوهر الأشياء. وتستعمل اللغة الظاهرية بطريقة تعسفية لأنها ملائمة. وتختلط بلغة الفلسفات المدرسية دون مراعاة لاستقلالها وتوجهها[٥]. واستعارة لفظ هى استعارة معنى. والباعث المعارض للعلية الفيزيقية ليس فقط مجرد لفظ بل أيضا معنى وشئ[٦].

ويظهر باستمرار البحث عن السابق الذى يرمز له المقطع "Vor" فى الظاهريات التطبيقية. وتبدأ بفهم مسبق للموضوع ابتداء من معطياته الأصلية[٧].

وتلحق أحيانا التمييزات التى يصل إليها الباحث بجهده الخاص بالتمييزات الموازية والمشابهة فى المنهج الظاهرياتى[٨]. وأحيانا يستعار لفظ ظاهريات مباشرة من الظاهريات للتعبير عن شئ وجده الباحث بنفسه[٩]. وتستعمل التمييزات الظاهراتية وقت الحاجة وعندما تقدم بعض النفع[١٠]. وتستعمل كل المراحل الثلاثة فى كل فلسفة، علمية أو شعرية- دينية أو ظاهراتية لأن البحث الشخصى فى حاجة إليها[١١]. وكان يمكن انتقاء بعض الأفكار الأخرى لو كان البحث فى حاجة إليها. لم يتم إذن استعمال المفاهيم الظاهراتية عن اقتناع داخلى للباحثين بل من أجل دافع نفعى خالص. واستعمل تعبير "الملاء من أجل عدم التطابق" لتبرير دور عامل خارجى للشعور[١٢]. واستعمل تحليل آخر فى اتفاق مع مقاصد

---

(١) Ibid., p. 41.
(٢) A. De Waelhens: op. cit., p. 35-6.
(٣) S. Bretom: op. cit., pp. 27-8.
(٤) Ibid., pp. 18-9.
(٥) Ibid., p. 32.
(٦) Ibid., p. 41.
(٧) E. Fink: op. cit., pp. 1-13.
(٨) S. Berton: op. cit., p. 48.
(٩) Ibid., p. 54.
(١٠) Ibid., p. 9.
(١١) Ibid., p. 188.
(١) Ibid., p. 218.

الباحث دون أى نقد[1]. فتعبير "أفق الألفة" تعبير مرضى فى الظاهريات يمكن الاستفادة منه[2].

ولا يعنى تطبيق المنهج الظاهرياتى اختيار نقطة خاصة جدا فى أحد جوانب الظاهريات من أجل الاستفادة منها[3].

وفى الظاهريات التطبيقية تستخدم أحيانا مقولة تسمح باكتشاف عالم بأكمله. مثلا استعمل لفظ "أفق" للعثور على شىء يشار إليه[4]. وكذلك استخدم تعبير "الحالة الأصلية" عرضا كنمط فى التعبير[5]. فلم تكن الموضوعات الأساسية المستعملة كافية للقول بأن المنهج الظاهرياتى قد تم تطبيقه[6]. صحيح أن تعبير "الزمان الحى" تعبير رئيسى، ولكنه ليس وحده. فإن لم تؤخذ الموضوعات كلها فإن اختيار بعضها يكون اختيارا تعسفيا يمكن توجيهه بواسطة الافتراضات المسبقة للظاهراتى الباحث.

وأحيانا يتم تحليل لفظ ثم يحدث اتفاق عرضى أو مقصود بين نتيجة التحليل والتحليل الظاهرياتى. وبسرعة تستعمل الظاهريات كنمط للتعبير. ويُعبّر دائما عن هذه الطريقة فى التطبيق بعبارة "وهذا ما يسميه مؤسس الظاهريات"[7]. ويتفق لفظ "تحضير" عرضا بين البحث الشخصى والتحليل الظاهراتى[8]. أما "التطور اللامحدود" للمكانية كما تبين الظاهريات فإنه مطلب الرياضيات الشاملة التى يراد تأسيسها بإصرار. واللانهائى الذى يريده الباحث يجده فى المفهوم السابق تأييدا أو تبريرا[9]. وأحيانا تكون القاعدة المطبقة متسعة للغاية تقول كل شىء فى نفس الوقت. مثلا يعنى تعبير "الاعتبار الشارح" كل شىء[10]. وعلى أقصى تقدير يمكن اعتبار "منهج الإيضاح" كلحظة ثالثة بعد "الرد" أو "التكوين".

وقد استعمل "الرد" الظاهرياتى دائما[11]. وكذلك استعمل مفهوم "الأفق"[12]. فالقاعدة المطبقة هى دائما فكرة. "الحامل

---

(٢) Ibid., p. 224 . **أفق الألفة** L' Horizon de Familiarité.

(٣) Ibid., p. 238.

(٤) Ibid., p. 76.

(٥) Ibid., p. 36.

(٦) Ibid., p. 112.

(٧) Ibid., p. 20.

(٨) S. Berton: op. cit., pp. 25, 66 **تحضير** Présentification.

(٩) Ibid., p. 122.

(١٠) Ibid., p. 201.

(١) Ibid., p. 25.

(٢) E. Levinas: Totalité et Infini, pp. XVIII.

(٣) Ibid., p. 15.

الأقصى" مفهوم أكثر منه قاعدة[1]. وتعيين العالم كحامل أقصى هو التعبير عن نفس الشىء بلفظ آخر دون تطبيق أى قاعدة للمنهج فى ميدان خاص.

وتطبيق المنهج الظاهرياتى شىء واستلهام شىء فيه شىء آخر[2]. فالتطبيق يعنى أخذ المنهج الظاهرياتى فى مجموعه ودون أى تغيير لحل أزمة منهجية فى ميدان الدراسة. وعلى العكس استلهام شىء منه يعنى أخذ جزء من المنهج الظاهرياتى، قاعدة أو مفهوما أو تغيير فكرة أو حتى قلبها من أجل تبرير عيب فى ميدان الدراسة. فى الظاهريات التطبيقية هناك باستمرار خلط بين موضوع ومقولة وتصور ومفهوم وفكرة وميدان وقاعدة ...الخ. وتستعمل كل دراسة تطبيقية إحدى تصورات الظاهريات النظرية دون تحديد سابق لوضعها فى المنهج الظاهرياتى الشامل[3].

وخطورة الظاهريات التطبيقية هو اختفاء المنهج الظاهرياتى نفسه. صحيح أن الأنطولوجيا العيانية نتيجة ضرورة للظاهريات، ولكنها تحافظ على الظاهريات الترنسندنتالية كنقطة بداية. ليس من الضرورى البداية بالموضوع للوصول إلى الموضوع أو البداية بالفعل للوصول إلى الفعل. تستطيع الظاهريات الترنسندنتالية كظاهريات للفعل الوصول إلى ظاهريات للموضوع دون أن تصبح كذلك. وقد يؤدى البحث عن ظاهريات مفارقة إلى إخراج المنهج الظاهرياتى نفسه عن الطريق باعتباره منهجا حالا. وإن القيام بظاهريات الحدَث المادى يرفع القوسين، وينتهى "الرد".

والخطر الذى يهدد صحة التفسير هو دائما تبرير الافتراضات المسبقة مثل: اللاعقلى، المفارقة، المطلق، بحيث يختفى المنهج الظاهرياتى نفسه فيما يتعلق بالحلول، والبداية الجذرية أو التحليل العقلى[4]. يصبح اللاعقلى تبريرا لو كان قائما على إيمان دينى مقنع. ويصبح حقيقة لو تم العثور عليه فى الحياة اليومية كانفصال بين الفكر والوجود أو كقفزة معرفية إلى الأنطولوجيا. وكذلك المفارقة تبرير لوجود "الله" لو كانت مفروضة من الخارج على حساب الحلول الظاهرياتى. أما إذا أمكن التصديق بالمفارقة داخل الحلول كتقدم مستمر نحو الأفضل

(٤) Berton: op. cit., p. 28 . **الحامل الأقصى** L'ultime Substrat.

(٥) Ibid., p. 7.

(٦) يسد هذا النقص قدر الإمكان فيما بعد فى الباب الثانى، الفصل الثالث: **التفسير**. **موضوع** Thème، **مقولة** Catégorie، **تصور** Concept، **مفهوم** Notion.

(١) A. De Waelhens: op. cit., p. 34.

يُستبعد خطر التبرير، ومن ثم اختفاء المنهج الظاهرياتى[1].

إن الحاجة إلى المفارقة مطلب دينى خالص. وتصور المفارقة كنزعة خارجية محضة تبرير للاهوت العقائدى. فى حين أن تصور المفارقة كنزعة داخلية صرفة مطلب للوحى ذاته[2]. والرغبة فى تبرير المفارقة فى اللاهوت العقائدى بنقد الحلول فى المنهج الظاهرياتى أقل ذكاء من محاولة فهم الحلول فى الوحى عن طريق الحلول فى المنهج الظاهرياتى. فماذا يعنى "المتعالى"؟[3]. يمكن التأكد من الانفتاح والحرية فى الحياة اليومية وليس المفارقة كنزعة خارجية[4]. وإذا استعملت الظاهريات لفظ "المفارقة" بمعنى حلول المطلق فى الشعور الذاتى أو الذاتى المشترك، يستبعد هذا المعنى بسرعة لإفساح المجال للنزعة الخارجية[5].

ومن الصعب وجود خط فاصل فصلا تاما بين الظاهريات التطبيقية كتطور طبيعى للظاهريات الترنسندنتالية والظاهريات التطبيقية التى يقوم بها الباحثون فى رسائلهم الجامعية مستفيدين مما تستطيع الظاهريات، نظرية أو منهجا، أن تقدم لهم. تمتد الظاهريات التطبيقية نفسها إلى تطور الظاهريات الترنسندنتالية نفسها فى تطبيقها الجزئى فى البحوث الفلسفية.

وقد تصل الدراسات الثانوية على عتبة الظاهريات التطبيقية. كما هو الحال فى تحليل الفلسفة وبنيتها[6]. وتستعمل الظاهريات كنظرية فلسفية فى التاريخ مثل باقى النظريات. وتضيع الظاهريات داخل مجموع النظريات حتى يصعب رؤيتها[7]. صحيح أنه تم تأويل الظاهريات كحل فى الفلسفة العامة. وهو أفضل من تصورها مجرد نظرية فى تاريخ الفلسفة. ومع ذلك هذا لا يكفى. الفلسفة العامة هى التى تجد حلولها فى الظاهريات كتحقق لغائية التاريخ واكتمال له. وتشمل الظاهريات المستعملة كل الاتجاهات الظاهراتية:

---

(٢) Ibid., pp. 71-85. لذلك تم تفسير المفارقة La Transcendance كرغبة فى اللامرئى E. Levinas: Totalité et Infini, p. 87-8.

(٣) S. Berton: op. cit., p. 87-8.

(٤) Ibid., p. 127. المتعالى L'Au-delà.

(٥) Ibid., p. 139.

(٦) Ibid., pp. 202, 242.

(٧) R. Vancourt: La Philosophie et sa structure, I, Philosophie et Phénoménologie.

(١) ومن ثم فإن عنوان الجزء الأول "الفلسفة والظاهريات" عنوان خادع لأنه يتعلق بالفلسفة وليس بالظاهريات. وقد أصبح لفظ "الظاهريات" شائعا للغاية لكل تأمل فلسفى.

الترنسندنتالية، والأنطولوجية، والنفسية...إلخ حتى يسهل نقدها. تعطى الظاهريات التطبيقية نتائج عيانية يتحقق من صدقها.

وبعيدا عن نظرية المعرفة استعملت الظاهريات كحل فى نظرية العلم(1). وكانت أهميتها بإحالتها إلى الفعل وبإثباتها الصور الخالصة. ومع ذلك، الظاهريات هى علم العلم. هى فلسفة للعلوم لفلسفة العلوم. وأحيانا تخرج الظاهريات فى مساهمتها فى فلسفة العلم من إطارها وتصبح شيئا آخراً. وإذا كانت الظاهريات الترنسندنتالية حدسية فكيف تصبح ظاهريات للمعرفة الاستنباطية؟(2). قد تمثل تواصلا بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية. ومع ذلك، التفكير فى المادة غير التفكير فى الإنسان. الأول صورى، والثانى حى.

وأقل طموحا من الفلسفة وبنيتها استخدمت الظاهريات كحل لمشكلة فلسفية واحدة هى مشكلة المعرفة(3). واستعير الوصف الظاهرياتى من ظاهريات الموضوع فى فلسفة "الوجود الروحى"(4). وانتقل المستوى القصدى بسرعة من الظاهريات الترنسندنتالية إلى الأنطولوجيا الظاهراتية، مرورا بكل فلسفات الوجود اليونانية والمدرسية(5). وهكذا خرجت الظاهريات عن مسارها الطبيعى بإسقاط ذاتها خارجها، وبتأثيرها داخل نظرية ممكنة للمعرفة، دون أن تكون نظرية النظرية كما أرادت أن تكون.

وقد ساهمت إلى حد كبير حلول الظاهريات لمشكلة فلسفية ما فى دراستها كمشكلة فلسفية وكحقيقة أكثر منها كتاريخ للفلسفة. فقد تم تحليل مفهوم "القبلى" فى بنية لا تاريخية، القبلى الموضوعى، والقبلى الذاتى، والإنسان، والعالم(6).

وهكذا تؤدى المعرفة إلى الوجود، و"الإبستمولوجيا" إلى "الأنطولوجيا". والمسار من الظاهريات إلى الأنطولوجيا هو نفسه مسار "القبلى" الموضوعى. يوجد "القبلى" الصورى فى المنطق الصورى وفى المنطق الترنسندنتالى كأنطولوجيا

---

(٢) J. T. Cavailles: Sur la Logique et la Théorie de la science.

(٣) S. Bachélard: La Conscience de Rationalité, pp. 178-210.

(٤) A. Brunner: La Connaissance Humaine.

(٥) Ibid., pp. 61-70. وهذه هى فلسفة هارتمان N. Hartman.

(٦) Ibid., pp. 135-54.

(١) M. Dufrenne: La Nation d'aprion حلول Solutions.

شاملة[1]. ويوجد "القبلى" المادى فى القيم وفى ظاهريات الحدس الوجدانى. ويوجد "القبلى" المدرَك فى الإدراك الحسى وفى الظاهريات الأنطولوجية. وأخيرا "القبلى" كعنصر مكوّن هو نقطة التقاء الإنسان والعالم. ويظهر نفس المسار فى تطور "القبلى" الذاتى بل وفى الجدل الداخلى بين "القبلى" الموضوعى و"القبلى" الذاتى، والإنسان والعالم. أليست الظاهريات وحدة الذات والموضوع فى الشعور وفى الوجود فى العالم؟ لم تؤخذ فقط الحلول الظاهراتية ولكن توجد الظاهريات نفسها فى الخلفية كتوجه فى وعى الباحث.

ومع ذلك فإن الظاهريات أكثر من مشكلة "القبلى". صحيح أن مفهوم "القبلى" يلعب دورا فى الظاهريات خاصة فى المنطق الصورى، ولكنه ليس المفهوم الوحيد. وصحيح أيضا أن الظاهريات التطبيقية مضطرة دائما لاختيار نقطة محددة لتطبيق المنهج الظاهرياتى، ولكن من الأفضل اختيار نقطة تطبيق تسمح باستثمار كل جوانب المنهج. والموضوع التطبيقى الوحيد الذى يوجد على نفس المستوى الرفيع للمنهج هو القصد المسكوت عنه فى هذا المنهج بعينه، ونقطة البداية التى نشأت منها.



(٢) Ibid., p. 85.

الفصل الرابع

الدراسات الثانوية، والظاهريات النظرية[1]

وإذا اقتربت مصادر الظاهريات، وبيئتها الفلسفية، وكتاباتها الأولى، وكتاباتها المتأخرة، وتطورها الأخير، وتطبيقها من الظاهريات التطبيقية بدرجات متفاوتة، فعلى من تقع مسئولية الظاهريات النظرية؟ إن المسئول الأول عن الظاهريات النظرية هو التفسير الحالى للظاهريات والدراسات الثانوية.

يمكن تلخيص المشاكل الحالية للظاهريات فى واحدة فقط هى مشكلة تفسير الظاهريات مع مشكلة الدراسات الثانوية. فمنذ أن عرفت الظاهريات تمت دراسات نظرية أو تطبيقية عديدة دون إحداث تقدم كبير سواء فى فهمها من الداخل أو فى تحويلها إلى ظاهريات تطبيقية. ودفعا للمشاكل إلى حدها الأقصى تجد الظاهريات نفسها وبطبيعة الحال فى أزمة تفسير. ومظهر هذه الأزمة فى الدراسات الثانوية حول الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية على حد سواء.

إن الدراسات الثانوية مشكلة منفصلة. وتكوّن ميدانا للدراسة أكثر منها مجموعة من البحوث فى ميدان معين للدراسة[2]. وهى مسئولة عن كل التعقيدات فى فهم الظاهريات وتركها على المستوى النظرى. ومن الواضح أنها تمنع كل اتصال مباشر بين الباحث ومؤلفات مؤسس الظاهريات. وتتوسط بينهما كستار كثيف بين الباحث ومصادره الأولى. وتُذهب من هذه الصادر طابعها "الطازج" وحيوتها. وقد يستطيع باحث بعلاقته المباشرة مع العمل الرئيسى إدراك ماهية أكثر من باحث مستعد لإدراك ماهية العمل عن طريق توسط باحث آخر. تنتمى الدراسات الثانوية إلى الباحث، مزاجه واحتياجاته وثقافته بالإضافة إلى عمل المؤلف. وهذا ما ينطبق إلى حد كبير على كل الدراسات الثانوية. ويطلق اسم الدراسات الثانوية على كل البحوث التى أجريت حول الظاهريات من أجل التعريف بها للجمهور كما تطلق على كل بحث

---

(١) Ex. Phéno., pp. 190-231.

(٢) Les Méthodes d'Exégèse, Preface II, pp. LXXI-LXXVIII.

فلسفى بعد ظهور أعماله الرئيسية التكوينية. أما الأعمال التى يقوم بها الفلاسفة على غيرهم فإنها تستبعد من الدراسات الثانوية. فهى تعطى تأويلا عن طريق قراءة الحاضر فى الماضى، وقراءة الماضى فى الحاضر للمذاهب الفلسفية[١].

وكل دراسة ثانوية تعتمد على غيرها إلى ما لا نهاية. والاعتماد على الدراسة السابقة لا يخلو من خطأ مهما كانت سلطتها وتخصص صاحبها. والخطأ الأول فى فهم النص ينتشر بسرعة من دراسة إلى أخرى حتى يكتشف بالعودة إلى المصادر الأولى أى إلى المؤلفات الظاهراتية نفسها عند مؤسسها.

ولكل الدراسات الثانوية على الظاهريات خصائص مشتركة واحدة وكل نوع منه له خصائصه المتميزة. وكل دراسة عليها لها وضعها الخاص. ومع ذلك تعى الدراسات الثانوية مشكلتها الخاصة إذا ما قام بها فيلسوف ظاهراتى[٢].

والهدف من التحقق من صدق الدراسات الثانوية بيان المسافة بينها وبين النصوص الأصلية. وفى نفس الوقت يدل استعمال بعض هذه الملاحظات الدقيقة والدالة أحيانا والاعتماد عليها وأخذ شهاداتها على اتفاق عديد منها على نفس النتائج.

ولا تتضمن الدراسات الثانوية التى تم تحليلها كل الدراسات حول الظاهريات منذ نشأتها بل مجرد عينات ممثلة تسمح ببيان المسافة بينها وبين الأعمال الرئيسية فى الظاهريات. لا تمثل إحصاءا شاملا لها، وهو ما يتجاوز قدرات باحث واحد، بالإضافة إلى خروج ذلك عن إطار هذا العمل. تكفى عينة ممثلة لأن عديدا من هذه الدراسات تعطى نفس النتائج. وإضافة دراسة أخرى لن تغيرها. والغاية من هذه النظرة العامة على هذه العينة الممثلة ليس النقد. وقد أجراها عديد من كبار الظاهراتيين والباحثين. بل هى مجرد ملاحظات بسيطة وشائعة عند كل باحث، بعد اتصاله المباشر مع المصادر

---

(١) هذه مثلا حالة "كانط ومشكلة الميتافيزيقا" و "نيتشه" لهيدجر و"نيتشه، مقدمة فى فكره" و "نيتشه والمسيحية" لياسبرز.

(٢) وكل احتفاء بذكرى خيانة سواء كان الاحتفاء مسطحا بسبب أفكارنا التى تبحث عن ضامن لصحة ليست لها أو باحترام يوجب البعد عنه ونقله إلى ما أراد هو أن يقوله فحسب M. Murleau-Ponty: La Philosophie et son ombre, Phänomenologica 4; p. 195.

الأولى للظاهريات، بعد أن يتحقق من هذا الاختلاف بين ظاهريات الظاهراتيين والظاهريات فى أعمال مؤسسها[١].

أولا: نقاط التطبيق[٢].

ويمكن تصنيف كل الدراسات الثانوية فى ثمان نقاط:

أ- إدخال الظاهريات كنظرية فلسفية فى تاريخ الفلسفة.

ب- عرض الظاهريات كنظرية فلسفية مستقلة عن تاريخ الفلسفة.

جـ- تفكيك الظاهريات فى جوانب عدة، وعرضها فى أعمال المؤتمرات.

د- عرض الظاهريات ابتداء من موضوع مركزى كنقطة بداية أو كمحور رئيسى فى الظاهريات.

هـ- دراسة موضوع واحد فى الظاهريات دون عرض شامل لكل العلم.

و- مقارنة الظاهريات، جزئيا أو كليا، مع مذاهب فلسفية أخرى معاصرة أو متأخرة.

ز- إسقاط وجهة نظر خارجية على الظاهريات ورؤيتها من خلال أقنعة فلسفية.

ح- تبنى حلول الظاهريات فى دراسة فى موضوع خاص.

وعلى نحو مجمل سرعان ما أُطِّرت الظاهريات فى تاريخ الفلسفة كنظرية فلسفية مثل باقى الفلسفات فى زمن يعد بالقرون أو أنصاف القرون أو أرباع القرون بالرغم من أن الظاهريات نفسها تاريخ للوعى الأوربى[٣]. ومن ثم قُلبت الظاهريات، بدلا من أن تكون تاريخا للفلسفة أصبحت فلسفة فى تاريخ الفلسفة[٤].

فقدت استقلالها كمنهج لا يكتمل فيه فقط تاريخ الفلسفة بل أيضا ينتهى كل تطور الحضارة إليه. قد يكون العرض كاملا ولكنه داخل فى دائرة التاريخ. وقد تساعد مثل هذه العروض

---

(٣) ويمكن تصنيف ملاحظة كلكل Kelkel فى المناقشات التى أعقبت بحث A. De Waelhens "شرح على فكرة الظاهريات" فى هذا الإطار. Husserl, Cahiers de Royaumont, p. 167.

(١) Ex. Phéno., pp. 193-6.

(٢) وذلك بوجه خاص فى Krisis, Erste Philosophie, I, II, Phänomenologische Psychologie.

(٣) G. Gurvitch: Les Téndances actuelles de la Philosophie Allémande, pp. 11-66. ويمكن اختيارٍ أمثلة أخرى من تواريخ الفلسفة التى دونت بعد أن عٌرفت الظاهريات من مؤرخى الفلسفة.

على التعريف بالظاهريات للجمهور، ولكنها فى نفس الوقت تقضى عليها بتحويلها إلى تاريخ خالص. ونادرا ما عرضت الظاهريات النظرية فى كليتها مع شرح محكم وتفسير لمقاصدها الدفينة. كان الهدف من العروض المتكاملة التى تمت من قبل هو تقديم الظاهريات من أجل التعريف بها للجمهور دون التعرف على المقاصد الدفينة للظاهريات أو تصورها كمنهج للتطبيق[١].

وقد تمت العروض المتكاملة للظاهريات مرات عديدة فى عدة مؤتمرات[٢]. وقطعت الظاهريات إلى جوانب عديدة. وركز كل مشارك على الجانب الذى رآه الأكثر أهمية أو أصالة. ضاعت وحدة الظاهريات. وتم النظر إليها من وجهات نظر المؤتمرين. وأصبحت موضوعا خلافيا بين عديد من التأويلات. اختفى الموضوع كلية. وأصبح موضوعا تائها لا يكاد يرى وسط حماس المتأولين وعبقرياتهم وقدراتهم على النفاذ إلى الموضوع الذى لم يعد له وجود.

عُرضت الظاهريات على أنحاء عديدة فى الدراسات الثانوية. عُرضت فى شمولها كنظرية أو علم ابتداء من موضوع مركزى. فقد عُرضت ابتداء من تكوين القصدية[٣]. كما قدمت ابتداء من فكرة العلم[٤]. وخطر مثل هذه الدراسات هو انحراف محور الظاهريات والاقتراب منها من جانب غير جوهرى فيها.

وبدلا من عرض الظاهريات ابتداء من موضوع جوهرى، يمكن عرض موضوع جوهرى من أجل إعطاء صورة للظاهريات. فقد عرضت موضوعات مثل "الكوجيتو"، الشعور، القصدية، المجتمع، من أجل عرض الموضوعات الرئيسية فى الظاهريات[٥]. وخطر هذا النوع من الدراسات هو رد الظاهريات إلى أحد أجزائها، طبقا لمغالطة منطقية فى رد الكل إلى الجزء.

---

(٤) Loytard: La Phénoménologie.

(١) Les Problèmes actuels de la Phénoménologie, 1952, Husserl et la Pensée Moderne, Phänomenologica, 2, 1956, Edmund Husserl (1859-1959), Recueil commuémoratif, Phänomenologica, 4, 1959.

(٢) Q. Lauer: Phénoménologie de Husserl, essai sur la Génèse de l'Intentionalité.

(٣) A. Muralt: L"Idée de la Phénoménologie, l'Exemplaisme Husserlien.

(٤) - G. Berger: Le Cogito dans la Philosophie de Husserl.
- S. Berton: Conscience et Intentionalité .
- Toulemont: L'Essence de la société selon Husserl.
- A. Roth: Edmund Husserl Etische Untersuchungen.
- S. Bachélard: La Logique de Husserl.

وقدمت عدة عروض مقارنة بين الظاهريات وبعض العلوم الأخرى القريبة أو البعيدة، المتشابهة أو المختلفة، المعاصرة أو القديمة، ولكن دون الوصول إلى نتائج مهمة. كما تمت مقارنة بين الظاهريات والأنطولوجيا الظاهراتية بالرغم من أن الثانية مجرد تطور متأخر للأولى[١]. ولم تتم مقارنات حتى الآن أكثر خصوبة بين الظاهريات وبعض العلوم المعاصرة الموازية التى تشارك مع الظاهريات فى نفس الغاية مع اختلاف فى الوسائل[٢].

عُرضت الظاهريات حتى الآن من المؤرخين والباحثين والظاهراتين من أجل معرفتها من داخلها ولكن من خلال النظريات الفلسفية. ولم ينظر إليها أحد فى ذاتها، فى مقاصدها الأصيلة، ولكن فقط من وراء أقنعة النظريات السابقة التى كانت تمثل الظاهريات خطرا مستمرا عليها. وأشهر الأقنعة المعروفة اللاهوت العقائدى والمادية الجدلية[٣].

كما وُضعت الظاهريات فى إطار مشكلة فلسفية وعرضت كمقاربة محتملة لهذه المشكلة. وهكذا اعتبرت الظاهريات كاتجاه فلسفى ممكن مثل الاتجاهات الأخرى بالرغم من أن الظاهريات تعتبر نفسها هى الاتجاه الفلسفى بالأصالة. وتقترب من فلسفة البنية، ومن المعرفة الإنسانية ومن فلسفة العلوم[٤].

ثانيا: طرق التطبيق[٥].

بالرغم من أن الدراسات الثانوية تقترب من الظاهريات بعدة طرق إلا أنها تتميز بصفات عامة مشتركة تجمع بينها.

---

(٥) - E. Levinas: En decovrant L'Existence avec Husserl et Heidegger.
- A. De Waelhens: Phénoménologie et Vérité, Essai sur l'évolution de l'Idée de Vérité chez Husserl et Heidegger.

(١) مثلا مقارنة هوسرل مع برجسون، بين هوسرل وبرنشفيج، بين هوسرل ووليم جيمس.

(٢) حاملو الأقنعة هم التوماويون والماركسيون.
- La Plénoménologie, Journées d'études de la société Thomist, I, Juvisy, 12 September 1932.
- Tran-Duc-Thao: Phénoménologie et Matérialisme Dialetique.
- G. T. Desanti: Phénoménologie et Praxis.
- F. Jeanson: La Phénoménologie.

(٣) - R. Vancourt: La Phénoménologie et sa Sturcture, Philosophie et Phénoménologie.
- A. Brunner: La Connaissance Humaine.
- J. Cavailles: Sur La Logique et la Théorie de science .
- S. Bachéland: La Conscience de Rationalité, etude Phénoménologique sur la Physique Mathématique.

(٤) Ex. Phéno., pp. 196-209 ، طرق Le Modes.

لقد أدت الدراسات الثانوية منذ نشأتها دورها، وهو تعريف الظاهريات للجمهور. وقدمتها وكأنها اكتشاف لميدان ما زال مجهولا، ميدان الوجود[١]. وتم تناول الظاهريات الترنسندنتالية والأنطولوجيا الظاهراتية بنفس الطريقة كاكتشاف للوجود. وأعيدت نفس المحاولة مع مشكلة الحقيقة مع تتبع تطور مفهوم الحقيقة من الظاهريات الترنسندنتالية إلى الأنطولوجيا الظاهراتية[٢].

وميزة المعلومات العامة أنها أيضا مفيدة على وجه العموم[٣]. تساعد على فهم البيئة الفلسفية التى نشأت فيها الظاهريات. ويحيى التلاميذ ذكريات الأستاذ. ويعطون صورة حية لشخصه وللدافع الذى أعطاه للإبداع الفلسفى[٤]. وتتم رؤية المنهج الظاهرياتى من خلال شخص مؤلفه. وسمع التلاميذ صداه[٥]. وانتشرت الظاهريات بين التلاميذ لأنها لمست أكثر المستويات إنسانية للشخص. وأصبحت محررة لكل التراث الفلسفى السابق[٦].

ويوجد قسم لا بأس به من الدراسات الثانوية فى أعمال المؤتمرات التى تضم مجموعة من البحوث فى مختلف الجوانب التى تمت معالجتها وفيها: المعلومات العامة، عروض حول بعض الموضوعات الأساسية فى الظاهريات، مساهمتها فى تطوير العلوم الإنسانية فى مرحلتها الراهنة، حلول المشاكل الفلسفية فى التاريخ بمساعدة الظاهريات، مقارنات مع المذاهب الفلسفية السابقة، تأملات فلسفية خاصة بواسطة الظاهريات، وأخيرا دلالتها فى العصر الحاضر أو داخل الحضارة الأوربية[٧].

وقد تساعد بعض الذكريات المعاصرة على فهم المراحل المختلفة المتتابعة فى تطور الظاهريات لأن أصحاب هذه الذكريات

---

(٥) E. Levinas: En découvrant L'Existence avec Husserl et Heidegger.

(١) A. De Waelhens: Phénoménologie et Vérité Essai sur l'évolution de l'Idée de Vérité chéz Husserl et Heidegger.

(٢) H. L. Van Breda: La sauvedage de l''heritage Husserlien et la foundation des Archives-Husserl, Phänomenologica pp. 1-42, 2.

(٣) W. E. Hocking: From the early days of the "Logische" Untersuchungen, Phänomenologica, 4, pp. 1-11.

(٤) W. Scharp: Erinnerungen an Husserl, Ibid., pp. 12-25.

(٥) فيما يتعلق بتحرير علم النفس انظر : L. Binswanger: Dank an Husserl, Ibid., pp. 64-72.

(٦) وهى مجموع الموضوعات التى تمت معالجتها فى Husserl et la Pensée Moderne, Colloque de 1956, Phänomenologica, 2.

عاشوها ساعة بساعة مع مؤسسها[١]. فالظاهريات فى الحقيقة خبرة معاشة عند صاحبها. لا تنفصل عن شخصه كما تؤكد على ذلك ذكريات أتباعه[٢]. ويساعد الكم الهائل من الرسائل، وأيضا الاعترافات الشخصية من الأستاذ إلى تلاميذه، بشكل كبير على التفسير الأخلاقى الدينى للظاهريات[٣]. وهذا ما تشهد به المخطوطات.

نستطيع عروض الدراسات الثانوية أن تعطى مخططا عاما للعمل الضخم لمؤسس الظاهريات والذى يصعب على القراء استيعابه. يستطيع عرضه أن يعطى بيانا دقيقا ونافعا أو ملاحظة وجيهة. ويكون العرض أحيانا مملوءا بالمعلومات الدالة على حياة المؤلف وعمله.

ومع ذلك هناك قسم كبير ناجم للغاية من الدراسات الثانوية التى قام بها الفلاسفة الظاهراتيون. إذ طُبق المنهج الظاهرياتى مباشرة بروح العمل وليس بحرفه. مثلا، لم تُدرس العاطفة لا على مستوى الذهن ولا على مستوى الانفعال بل على المستوى الظاهرياتى أى على مستوى الخبرة الحية[٤]. والنتيجة ببساطة فلسفة مجهرية ترى المتناهى فى الصغر داخل الحقيقة. مع أن الحقيقة تتطلب رؤية المتناهى فى الكبر[٥]. وتبين الدراسات الثانوية القريبة من الظاهريات التطبيقية التقدم فى العلوم الإنسانية التى يُطبق فيها المنهج الظاهرياتى[٦]. يكفى شق الطريق بين المنهج العقلى الخالص والمنهج التجريبى الصرف للعثور على مستوى الخبرة الحية أى المستوى الإنسانى.

وتقع الدراسات الثانوية أحيانا فى التكرار. تشرح أكثر مما تؤول[٧]. وتشبه الشروح اللاتينية فى الفلسفة المدرسية للأعمال الرئيسية للفلسفة اليونانية[٨]. ففى ذهن المؤلف ليس المنطق الصورى موضوعا مستقلا ولكن نقطة بداية نحو المنطق الترنسندنتالى. والمنطق عند مؤسس الظاهريات ليس كتابا واحدا بل مجموعة من الأعمال الظاهراتية[١]. هو نقطة

---

(٧) H. Plessner: Bei Husserl in Göttingen, Phänomenologica 4, pp. 29-39.
(٨) F. Kaufmann: Ibid., pp. 40-7.
(٩) K. Loewith: Eine Erinnerung an E. Husserl, Ibid., pp. 48-55.
(١) P. Ricoeur: Le sentiment, Phänomenologica 4, pp. 260-74.
(٢) انظر أيضا: الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية، الفصل الثانى.
(٣) A. Gurvitsch: Sur la conscience conceptuelle, Phänomenologica 4, pp. 272-82.
(٤) الشرح Explication ، التأويل Interprétation.
(٥) S. Bachélard: La Logique de Husserl.

واحدا بل مجموعة من الأعمال الظاهراتية[1]. هو نقطة تطبيق للمنهج الظاهرياتى بعد اكتماله. ليس هو الظاهريات بل مصدرها ونقطة تطبيقها. والمنهج الظاهرياتى أكثر من نطاق. والصور المسقطة الثابتة على الظاهريات تحولها إلى منطق صورى، إلى فكرة علوم أو علم اجتماع. للظاهريات وحدتها العضوية التى لا يمكن تفكيكها بوجهات نظر مسقطة عليها. وأخطاء هذا الفهم لمثل هذا المشروع ليست مستحيلة. وليس للمشاكل المتناولة هذه الأهمية التى يعطيها الشارح. هى مشاكل عند الشارح أكثر منها عند المؤلف الرئيسى للعمل. تفهم الظاهريات بالروح وليس بالحرف، بالعمل المتكامل وليس بصورة ثابتة مسقطة عليه. الظاهريات كما تبدو فى الدراسات الثانوية مجرد تكرار منظم لبعض المفاهيم الرئيسية أو الهامشية فى الأعمال الرئيسية دون تحديد هدف واضح باستثناء العرض. يعرض الباحث دون تقييم أو نفى أو إثبات أو برهان. الفهم أولا هو بحث عن المقاصد الدقيقة فى العلم، وليس ما يريد الباحث العثور عليه. وإسقاط وجهات نظر خارجية على الظاهريات ليس فهما. وكلا الطريقتين على طرفى نقيض، عدم قول أى شىء أو قول شىء آخر. وتستطيع المقاصد الدفينة للعلم وحاجة الباحث إخراج الظاهريات من التكرار غير النافع. فقد تكررت أشياء عديدة دون إدراك دلالتها العميقة. مثلا ثم عرض "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" دون إدراك علاقته الداخلية فى الحركة النازلة من الصورى إلى الترنسندنتالى[2].

وإذا تضمنت الظاهريات بعض المشاكل فإنها ليست فى الداخل بل فى الخارج. فلكل فلسفة مشاكلها النقدية. وقد لا يمكن الدفاع عنها. وهذا لا يطعن فى العلم نفسه كقصد. ليست المشكلة إذن هذه النقطة الخاصة أو تلك والتى لا دلالة لها فى مجموع العمل الظاهرياتى بل التوجهات العامة بل التوجه العام للعالم ذاته مثلا، الظاهريات التطبيقية فى مواجهة الظاهريات النظرية أو الظاهريات الحركية فى مواجهة الظاهريات السكونية[3].

وتحاول الدراسات الثانوية أحيانا رؤية ما لم تستطع

---

(٦) منطق هوسرل هو شرح حرفى لكتاب هوسرل "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى".

(١) Muralt: L'Idée de la Phénoménologie, 3ieme and 4ieme Partie.

(٢) S. Breton: Consience et Intentionalité, pp. 231-67.

الظاهريات رؤيته إلا على نحو غامض. وذلك مثل مشكلة اللاشعور(١). ربما مّست الظاهريات المشكلة ولكن ليس على نفس الدرجة ونفس الأهمية فى "فلسفة اللاشعور" بالمعنى الدقيق أو فى التحليل النفسى(٢). وبوجه عام تترك الدراسات الثانوية المضمون ولا تأخذ إلا الصورة. وتنتمى اللغة وربما أيضا المفهوم إلى الصورة. الشىء وحده هو الذى ينتمى إلى المضمون. تترك الدراسات الثانوية الحدس الأساسى ولا تأخذ إلا الشذرات. مهمتها إثارة مشاكل ثم محاولة حلها(٣).

وتعود الدراسات الثانوية إلى المشاكل التى تريد الظاهريات نفسها تجاوزها مثل مشكلة المثالية والواقعية(٤). ومن ثم تعوق التقدم الذى أرادت الظاهريات القيام به بل وتؤخره. صحيح يمكن تناول مشكلة المثالية والواقعية لبيان إلى أى حد أمكن حلها أو حتى إلغاؤها فى الظاهريات(٥). ليس الهدف هو تحويل القديم إلى الجديد بل كيف تحول القديم فى الجديد(٦). وقامت البداية الجذرية بخطوة واسعة للابتعاد مرة واحدة وإلى الأبد عن العقلية المفرقة التى تبدأ بقسمة الشىء إلى جزأين، ووضع كل جزء فى عالم مختلف عن الأخر(٧).

وعيب وضع الظاهريات فى تاريخ الفلسفة مثل غيرها هو تحويلها إلى تاريخ وهى تعلن عن نفسها أنها مستقلة عنه بعد أن اكتملت الحقيقة فيه. الظاهريات، عند مؤسسها الأول، ليست إلا فى البداية. ولن تصبح أبدا تصورا للعالم أو مذهبا مغلقا. يمكن أن تدخل فى التاريخ كعلم يساهم فى تطور الحضارة. صحيح أن الظاهريات ليست مذهبا فى تاريخ الفلسفة إلا أن لها دلالة حضارية مهمة. بل أخذ التاريخ وفلسفة الحضارة

---

(٣) النص المتعلق بمشكلة اللاشعور كتبه فنك Fink. Krisis, p. 423-5.

(٤) فلسفة اللاشعور هى فلسفة E. V. Hartmann. ويتحدث التحليل النفسى عما تحت الشعور أكثر مما يتحدث عن اللاشعور. انظر أيضا A. De Waelhens: Réflexions sur une problématique Husserlienne de l'Inconcscient. Husserl et Hegel, Phänomenologica, 4, pp. 221-37.

(٥) "التفكير ليس امتلاك أشياء للفكر بل تحديد ميدان التفكير فيها مازلنا لا نفكر فيه بعد". M. Murleau-Ponty: Le Philosophe et son ombre, Phänomenologica 4, p. 196.

(١) R. Ingarden: De L'Idéalisme Transcendentale chez Husserl, Phänomenologica, z, pp. 204-15.

(٢) وتظهر هنا أهمية فهم هوسرل عن طريق برجسون. فإلغاء المشكلة أحد حلولها كما لاحظ برجسون.

(٣) Phil. Merlan: Idéalisme, Réalisme, Phénoménologie, Husserl, Cahiers de Royaumont, pp. 382-410.

(٤) مثلا: ماهية- وجود، جوهر- عرض، عام- خاص ...الخ.

على أنهما نقطتا تطبيق للمنهج الظاهرياتى الذى اكتمل من قبل. ومن بين أهم التأويلات للظاهريات التأويل الحضارى[١].

وأحيانا تكون الدراسات الثانوية سببا فى انحراف المحور فى الظاهريات سواء فى المصطلحات أو فى المفاهيم أو فى الأشياء ذاتها[٢]. وتتحول اللغة الاصطلاحية التى هى مجرد أدوات للتعبير فى أعمال هوسرل إلى نظرية كاملة فى الدراسات الثانوية ويُصبح مفهوما مساعدا لمفهوم رئيسى آخر أكثر أهمية مفهوما رئيسيا. ويصبح الشىء الذى هو مجرد جانب من منطقة بأكملها عالما بأكمله. كل دراسة ثانوية هى انحراف عن المحور الرئيسى فى أعمال هوسرل. تعطى أقل مما يعطيه العمل الرئيسى. تخفى المشاكل الرئيسية، وتتناول المسائل الفرعية. تثير مشاكل مزيفة فتنحرف الرؤية عن العمل الرئيسى. وتُفقد الفكر اتجاهه. وتحول المنهج إلى نظرية، والفكرة الموجِّهة إلى فلسفة، والمفهوم إلى تصور مغلق للعالم.

لقد أبرزت كثير من الدراسات الثانوية بعض جوانب الظاهريات. ولا توجد دراسة واحدة حتى الآن حللت كل جوانبها محاولة تنظيمها فى منهج. صحيح أن التفكير الظاهرياتى تفكير جذرى خاصة فيما يتعلق بالاتجاه الطبيعى، ولكن هذا التفكير الجذرى ليس إلا خطوة تمهيدية فى تكوين المنهج الظاهرياتى ذاته[٣]. ولا يكفى تطوير النزعة الجذرية فى نقاط عديدة: اللغة، النزعة الطبيعية المعتادة، الرد، الوحدة، الاستقلال والغياب لكل افتراضات مسبقة وكل ميتافيزيقا. والنزعة الجذرية فى التفكير الظاهرياتى مثل خلوده. الأولى تبين استقلاله بالنسبة إلى التاريخ، والثانى استقلاله كحقيقة[٤].

وقد أبرزت مؤتمرات أخرى بعض جوانب الظاهريات أكثر من جوانب أخرى[٥]. مثال ذلك الترتيب الزمانى للظاهريات فى تاريخ الفلسفة أو ظهور كل عمل داخل الظاهريات. ويساعد الترتيب

---

(٥) G. Gurvitch: Les Téndances actuelles de la Philosophie Allémande, pp. 11-28.

(٦) حدث هذا الانحراف فى المحور مرات عديدة فى تاريخ الفلسفة الأوربية. انحراف محور كانط عند الفلاسفة بعده وأصبحت الأولوية للإرادة وليس للعقل، وانحراف هيجل عند اليسار الهيجلى، وتحول الجدل المطلق إلى مادية جدلية. انحراف المحور Désaxation.

(١) M. Farber: On the meaning of radical refection, Phänomenologica 4, pp. 154-66.

(٢) Sofia Vanni-Rovighi: E. Husserl e la perennita della Philosophia, Phänomenologica 4, p. 18-94. الخلود Pérennité.

(٣) Husserl: Cahiers de Royaumont, Philosophie III Colloque, 1957.

الزمانى على فهم أكثر للظاهريات التى تتكون تدريجيا. وبالرغم من تعدد مصادرها، الرياضية والمنطقية والنفسية والفلسفية فإن لها قصدها المتجانس. ومع أن للظاهريات تطورها فإنها تحتفظ أيضا بوحدتها. كما تبرز قضية أخرى وهى فهم كل عمل باعتباره قصدا. وعولجت موضوعات أخرى مثل القضايا الرئيسية فى الظاهريات أو التأملات الفلسفية ابتداء منها.

ويحتوى تحليل موضوع رئيسى فى الظاهريات فى الدراسات الثانوية عناصر كثيرة متناثرة، لكل منها تطوره الخاص. ويختلط عرض الظاهريات بنقدها. فقد وصفت الظاهريات الترنسندنتالية كظاهريات للفعل وليست كظاهريات للموضوع. كما اختلطت الظاهريات بتأويلاتها المختلفة. ونُقدت اللغة نقدا عابرا مثل عدم قدرتها على التعبير، دون أن يتطور هذا النقد أكثر فأكثر سواء فيما يتعلق بلغة الظاهريات أو فيما ينطلق باللغة على العموم. وأهملت مقارنات عديدة بين مختلف المناطق الحضارية[١].

وقد عرضت الظاهريات بمنهج تحليلى يشرّح المفاهيم أكثر من منهج تركيبى يضم المفاهيم فى قاعدة منهجية. وبسبب نقص الوعى بالظاهريات كمنهج تطبيقى أكثر منها نظرية أو فلسفية، عرضت من خلال عدة مفاهيم خاصة. ولو تمت محاولة عرض تركيبى فإنه لا يتعدى تجاور المفاهيم التى تم تحليلها من قبل. ويمكن تتبع نشأة الظاهريات وهى فى سبيل التكوين دون الوقوع فى تجزئة مصادرها مع المحافظة على حركتها الصاعدة نحو الظاهريات المكتملة[٢].

وأحيانا تثير الدراسات الثانوية فى الظاهريات مشاكل لا يستطيع حلها إلا المتخصصون وأهل الخبرة. ويسود الاتجاه العلمى جزءا لرؤية كل منها تحت المجهر مع الرغبة فى استنباط نظريات نفسية وعلمية بالمعنى الدقيق وكأن الظاهريات معمل لعلم النفس. وقامت التحليلات الظاهراتية بالتأمل البسيط فى الخبرات اليومية بمساعدة البداهة والحدس. وتنطبق الصرامة الظاهراتية على التأمل وقلب النظرة أكثر منها على التجربة العلمية.

وتستحق التقنية الظاهراتية بعض الانتباه[٣]. ولا تعنى

---

(٤) A. De Waelhens: L'Idée Phénoménologique d'Intionalité, Phänomenologica, 2, pp. 115-29.

(١) توجد هذه الحركة الصاعدة بوضوح تام فى "بحوث منطقية".

(٢) E. Levinas: Réflexions sur la Technique Phénoménologique, Husserl, Cahiers de Royaumont, p. 118-95.

التقنيـة هنـا قواعـد المـنهج وتوضـيحها. بـل تـشير إلـى لغـة الظاهريـات ومجمـوع "الجهـاز المفـاهيمى". ويـضم إلـى هـذه التقنية أيضا مناهج الاستدلال وطرق البرهـان. وكـل مـا يتعلـق بالتركيب الخارجى للعمل فهـو أيـضا مـن التقنيـة. وأحيانـا تريـد الدراسـات الثانويـة أن تبـين أهميتهـا باسـتعمال عـدة ألفـاظ، وتركيبها على نحو مصطنع للتعبير عن أشياء بسيطة للغاية.

وكانت كل محاولـة لعـرض المـنهج الظاهريـاتى دائمـا غيـر كاملة. وكان ذلك طبيعيا لأنه كان من الضرورى البحث عن نقطة بداية فى موضوع محدد يُظن أنه الموضوع الرئيسى، وعن نقطة نهايـة تتوجـه نحوهـا كـل الظاهريـات. وقـد وجهـت الظاهريـات نحـو المنطـق الترنـسندنتالى عـن طريـق فكـرة العلـم[1]. أمـا المحاولة عن طريق تنظير التجربة وتعقيلهـا وجهـت الظاهريـات نحو الظاهريات العقل الشاملة[2]. ويكون عملا عبقريا محاولة أن تكون نقطة البداية متعددة وإذا كانت نقطـة النهايـة الظاهريـات المتكاملة نفسها.

وهنـاك علاقـة وثيقـة بـين الظاهريـات والعلـوم الإنـسانية. الظاهريات منطق كل علم خاصة العلوم الإنسانية. وعلم النفس أحـد المراحـل التـى مـرت بهـا الظاهريـات. ويبـين نقـد النزعـة النفسانية حركة صـاعدة نحـو الخـالص. وقـد رُفـض فـى نفـس الوقت علم النفس التجريبى وعلم النفس العقلـى. وقـد كانـت لثنائية النفس والبدن، وهو ميراث العصور الحديثة خاصة فلسفة الكوجيتو، آثار وخيمة على تطور الحضارة، الصورية والتجريد من ناحية، والمادية والـشيئية مـن ناحيـة أخـرى. وقـد أدى القـضاء على الصورية الأولـى والماديـة الثانيـة إلـى التقابـل فـى "الأنـا الخالص". وتتعدى دلالة علم النفس الظاهرياتى بالنسبة لعلـم النفس الحالى التحليل البنيوى للموضوع إلـى كـل الحـضارة[3]. والتفسير الحضارى للظاهريات من بين أكثر التفسيرات إحكاما.

وقد دفعت الدراسات الثانوية إلى حد كبير نحو الظاهريـات النظرية. إذ تحاول كل دراسة عن الظاهريـات إدراك موضـوعاتها الأساسية. ويؤدى هذا العمل "الثقافى" إلى تحويل الظاهريات

---

(٣) Muralt: L'Idée de la Phénoménologie.

(٤) Q. Lauer: La Phénoménologie de Husserl.

(١) F. J. J. Buytendijk: La Sigmnification de la Phénoménologie Husserlienne pour la psychologie actuelle, Phänomenologica 2, pp. 98-113.

إلى مجموعة من الأفكار والنظريات داخل إطار تاريخ الفلسفة[١]. مع أن غاية الظاهريات القصوى هو العود إلى الأشياء ذاتها. يريد كل اتجاه تنظير كل موضوع مقدما فى التصور- المفتاح[٢]. ومن ثم نقدت الظاهريات مضمونها الأصلى وهى تتكيف مع هذا التصور أو ذاك[٣]. يحاول كل اتجاه ربط مجموع الموضوعات فى مذهب متسق مثل باقى المذاهب. ففقدت الظاهريات صفتها كمنهج للبحث له نفس الخاصية التى للظاهرة الإنسانية.

والخطر الداهم هو عرض الظاهريات كمذهب مغلق. الظاهريات قادرة ولا شك على تقديم نفسها فعليا وعلى نحو ملموس ودون أن تكون مذهبا، وأقل من عقيدة، ولكن فقط كمنهج للتطبيق له قواعد محددة. ويمكن عرض هذا المنهج تدريجيا ودون فرضه كمجموع واحد يؤخذ كلية أو يُترك كلية. وهناك خطرا آخر وهو الدخول إلى المنهج، ولكن من جانب واحد، يستبعد كل الجوانب الأخرى، مضيفا المنهج العام، وموجها له نحو أحد اتجاهاته[٤]. صحيح أن فكرة العلم مدخل وطريق. فالظاهريات علم دقيق، ولكن المنطق الترنسندنتالى نتيجة نقطة تطبيق للمنهج الظاهرياتى المكتمل دون أن تكون نقطة النهاية للمنهج الظاهرياتى نفسه[٥]. وصحيح أن فكرة الظاهريات طريق آخر للاقتراب من المنهج الظاهرياتى وهو فى طريق التكوين دون أن يكون المنطق الترنسندنتالى هو نهاية المطاف فى الظاهريات[٦]. كانت أبواب الدخول دقيقة ولكن نقاط الوصول كانت أجزاء من الظاهريات، وليست الظاهريات نفسها.

وتحاول الظاهريات النظرية التى تعرضها الدراسات الثانوية أن تصوغ الظاهريات كمذهب مكتمل وتعرض بنيتها الداخلية. تحاول تجميع أكبر قدر ممكن من العناصر المتفرقة التى يمكن بواسطته تشييد المعمار الظاهرياتى. والظاهريات التطبيقية

---

(٢) مثلا التمييز الذى قام به فنك Fink بين التصور الموضوعى Thématique والتصور الإجرائى Opératoire. انظر: Cahiers de Royaumont, Philosophie No. III, Husserl. Fink: Les Concepls Opératoires dans la Phénoménologie de Husserl, pp. 214-31.

(٣) تنظير Conceptualisation.

(٤) الفعل الثقافى Travail d'Intéllectualisation.

(١) دخل مورا Muralt الظاهريات بفكرة العلم، وهو ليس الطريق الوحيد، من أجل توجيه فكرة الظاهريات، نموذج هوسرل، نحو المنطق الترنسندنتالى كاتجاه وحيد للظاهريات وكجزء منها.

(٢) اعتبرت "الفلسفة كعلم محكم" ١٩١١ بيان الظاهريات بعد اكتشافها فى المبحث الخامس فى "بحوث منطقية"، "الخبرات الحية القصدية ومضامينها"، وفى المبحث السادس، عناصر توضيح ظاهراتى للمعرفة". توضيح Eluicidation.

(٣) اعتبرت أيضا فكرة الظاهريات L'Idée de la Phénoménologie ١٩٠٥ كبيان أول للظاهريات وكما يدل العنوان على ذلك.

هي عملية فلسفية لا تنتهى ولا تكتمل ولكن تُعاد باستمرار. تبدأ حتى المنتصف ثم تبدأ من جديد ثم ينتهى كل شىء[١]. وتظل الظاهريات، بالرغم من أنها علم محكم، مفتوحة دائما. تعطيها كل دراسة خبرة جديدة أو ميدان جديدا للاستكشاف.

تحليل الظاهريات عملا عملا أمر ممكن لو تمت المحافظة على الوحدة القصدية لكل عمل فى إطار من القصدية العامة للأعمال. "الفلسفة كعلم محكم" حقيقة مستقلة وليست مجرد محاولة تاريخية تحمل هذا الاسم. صحيح أنه قبل الظاهريات كانت هناك محاولات لتحقيق هذا المشروع ولكنها ظلت دائما محدودة[٢]. ويظهر بوضوح تحليل عمل عمل فى الشروح[٣].

صحيح أن الظاهريات تصدر أحكاما على النظريات الفلسفية السابقة أى رؤية الحاضر فى الماضى، والماضى فى الحاضر، ولكنها ليست أحكام واقع بل أحكام قيمة. وأصدرت على نحو استرجاعى[٤]. وهذا هو المعنى الحقيقى للتقدم فى تاريخ الفلسفة[٥]. وإذا لم تكن الأحكام صائبة لمؤرخ الفلسفة فإنها صائبة بالنسبة للفيلسوف. صحيح أن الدفاع عن الحقائق التاريخية ممكن ولكن اكتشاف حقيقة أخرى أكثر اتساعا وأكثر رحابة يمكن إسقاطها على حقيقة الماضى ورؤيتها على أنها جزئية من وجهة نظر هذا العصر مع أنها كانت كلية فى عصرها[٦]. وفى العمل الفلسفى والحضارى لا يوجد تاريخ صحيح للفلسفة، ولكن هناك عملية غائية لاكتشاف الحقيقة. ولا تهم "الحقيقة" التاريخية. إذ أنها لا توجد فى ذاتها لأنها مقروءة من المؤرخ وخاضعة لتفسيره. وعلى أقصى تقدير، الدراسة المقارنة ممكنة بين الظاهريات والمذاهب الفلسفية السابقة من منظور تقدم الحقيقة فى التاريخ.

---

(٤) "إذا كانت الظاهريات حركة قبل أن تكون نظرية أو مذهبا فإن ذلك ليس مصادفة أو خداعا. M. Murleau-Ponty: Phénoménologie de la Imposture Perception, p. XVI.

(٥) K. Kuypers: La conception de la Philosophie comme science rigoureuse et les fondements des sciences chez Husserl, Cahiers de Royaunont, pp. 72-94.

(٦) A. De Waehlens: Commentaire sur l'idée de la Phénoménologie, Ibid., 143-69. الوحدة الوحيدة التى يتطلبها الإنسان هى الوحدة القصدية التى تظهر لنا، G. Berger: Le Cogito dans la Philosophie de Husserl, p. 15.

(١) على نحو استرجاعى Rétrospectivement.

(٢) ساعدت أنطولوجيا هيدجر على اكتشاف أنطولوجيا الفلاسفة السابقين على سقراط.

(٣) J. Wahl: Au sujet des jugements de Husserl sur Descartes et Locke. Husserl, Cahiers de Royaumont, p. 119-42.

ويمكن تحليل الرسالة التحررية للظاهريات دون إرجاعها إلى المشاكل التاريخية الصغيرة. صحيح أن الظاهريات تغير جذرى لمسار الوعى الأوربى الذى مازالت تسوده النتائج السلبية لفلسفة الروح: النفسية، العقلية، الصورية ...الخ. فالعالم لم يعد موضوعا للتمثل بل للحياة[١]. ويكفى الاحتفاظ بالدافع الحيوى الذى أعطته الظاهريات فى مختلف العلوم الإنسانية لاستعماله لتقدمها ولحل كل المشاكل المنهجية الحالية[٢].

وأحيانا تكون النتائج خارجه تماما عن الظاهريات. وأحيانا تكون ضئيلة للغاية بالنسبة لها. وأحيانا تتضمن ملاحظات مهمة دون تطويرها ودون أخذها إلى نتائج الأخيرة. والنتائج الخارجية هى تلك التى تحيل الظاهريات إلى المشاكل الفلسفية التى تريد الظاهريات تجاوزها أو التى وضعتها بين قوسين. والنتائج الضئيلة هى تلك التى تعود إلى بعض المفاهيم الجزئية خاصة فى المنطق أو الفلسفة دون أن تعطى الظاهريات نفسها مرة واحدة وإلى الأبد مقصدها الدفين. والنتائج المضبوطة هى الملاحظات الصائبة التى كان يمكن أن تؤدى إلى تطوير الظاهريات النظرية إلى ظاهريات تطبيقية. وكان يمكن استخدام النموذج "الواقعة- الفكرة" إلى اكتشاف الحالة الممثلة أو الحالة المثالية لمنهج يقوم على الشامل العيانى[٣]. وكان يمكن أن تؤدى وحدة الوجود والصيرورة إلى ضرورة إبراز ظاهريات حركية بجوار الظاهريات السكونية. وهو المشروع الذى كانت الظاهريات نفسها تأمل فى تحقيقه[٤].

وما تقدمه الظاهريات من فائدة للعلم مستقلة عما تقدمه لشخص بعينه[٥]. وأهمية الظاهريات التاريخية هى الإلغاء الكلى للتاريخ الذى اكتمل فيها. وأهميتها المنهجية هو صياغة منهج يكون هو تحقيق

---

(٤) E. Levians: La ruine de la Représentation, Phänomenologica 4, pp. 73-85.

(٥) قام شوتز بهذا التأويل "التقدمى" على نحو مرض. A. Schutz: Husserl's. importance for the social sciences, Phänomenologica 4, pp. 86-98.

(١) Muralt: op. cit., pp. 337-8 الشامل العيانى L'Universel-conrnet.

(٢) Ibid., pp. 338-44.

(٣) M. Yamamoto: why I am interested in Phenomenology, Phenomenologica, 4, pp. 123-33.

لمشروع الوعى الأوربى منذ عصر النهضة. وأهميتها الإنسانية فى الأمل الذى تعطيه للوعى الأوربى وهو فى نهايته.

وقد استخدم اسم "هوسرل" مرات عديدة كصفة "هوسرلى". ولحسن الحظ لم يتم استخدامه حتى الآن اسم "الهوسرلية". وربما يأتى ذلك لسوء الحظ عن قريب. صحيح أن هوسرل هو مؤسس الظاهريات ولكنها علم مستقل عنه. هى بحث دائم من جماعة بحثية مقاربة للحقيقة بالعودة إلى الأشياء ذاتها. ولا تنتمى الحقيقة ولا الأشياء ذاتها إلى "هوسرل". فقد جرت العادة فى الوعى الأوربى ارتباط الحقيقة باسم مكتشفها، والفلسفة باسم واضعها: الديكارتية، الكانطية، الهيجلية، البرجسونية ...الخ. ولا يرتبط العلم باسم مؤسسه فيقال كبلر وليس الكبلرية، ونيوتن وليس النيوتنية، وجاليليو وليس الجاليلية. بل إن الدين أيضا ارتبط باسم نبيه مثل المسيحية، والبوذية، والكونفوشوسية وكأن الشخص هو الذى يخترع الفلسفة أو الدين. ولا يكتشف حقيقة معطاة سلفا مستقلة عن الشخص الذى أعلنها باستثناء الإسلام الذى لا يسمى "محمدية" إلا عند بعض المستشرقين. ومن بين مزايا الظاهريات أنها قضت على التشخيص المستمر للفلسفة. وهذا وهذا ما يوضح غياب الإحالة الدائمة للأعمال التى تستلهمها الظاهريات. وتثبت الظاهريات نفسها موضوعا مستقلا عن كل مضمون مادى. والشخص أحد جوانبه[١]. ومع ذلك تعرض كل الظاهريات أحيانا تحت صفة "هوسرلى" اشتقا من اسم مؤسسها "هوسرل"[٢].

ثالثا: التكوين الجزئى للمنهج[٣].

وتظل الظاهريات، فى الدراسات الثانوية، أيضا نظرية عصِّية على التطبيق مع أنها تبين أثناء تكوينها وبعد تطبيقها فى نقاط معينة المنطق والفلسفة والحضارة طابعها العملى. وتبين الظاهريات المكتملة أيضا أنها أصبحت منهجا وليس مجرد فلسفة. فى الدراسات الثانوية لم تؤخذ هاتين الملاحظتين بعين الاعتبار. إذ يتردد عرض الظاهريات بين النظريات الرياضية

---

(١) مثل: المنطق الصورى الهوسرلى، المنطق الترنسندنتالى الهوسرلى. وهذه عناوين فى الجزء الثالث من Muralt: l'Idée de la Phénoménologie وأيضا العنوان الفرعى النموذج الهوسرلى L'Exemplarisme Husserlien.

(٢) Lyotard: La Phénoménologie, p. 11-46.

(٣) Ex. Phéno. pp. 209-16.

والمنطقية والنفسية والفلسفية دون أن ينخرط الكل فى منهج تطبيقى. فقد تحول المنهج إلى مذهب، والقاعدة إلى نظرية، والظاهريات إلى فلسفة[١].

ومع ذلك من الصعب فى الظاهريات النظرية، وإن كان ضروريا، التمييز بين ميدان الأنا الخالص، والتجربة المشتركة من ناحية، وقاعدتى المنهج، الرد والتكوين، من ناحية أخرى. فالمنهج الظاهرياتى فى داخل الشعور الذى هو فى عالم الآخرين "المحيط الإنسانى" وعالم الأشياء، البيئة الطبيعية. ومن أجل صياغة منهج ظاهرياتى من الضرورى أولا إيجاد بنية الشعور فى العالم والذى يمكن تصويره بثلاث دوائر متداخلة تشارك فى مركز واحد، وتضم الأنا الخالص كدائرة صغرى، والمحيط الإنسانى كدائرة وسطى إلى البيئة الطبيعية كدائرة كبرى. لا يكفى إذن تحليل الخبرة المشتركة دون وضعها فى بدايتها الأولى فى الأنا الخالص أى فى الذاتية[٢]. وبعد وصف بناء الشعور يصبح تأسيس المنهج ممكنا. ولا يكفى تحليل "الرد" دون "التكوين"[٣]. ولا يبرر التمييز بين مستويات عديدة فى "الرد" نسيان "التكوين". وهو الغاية النهائية من الرد ذاته.

وأحيانا تعرض الظاهريات دون أى منهج أو باستعمال منهج مناقض لها. يبغى العرض الأول الحياد ولكن ينتهى إلى التكرار بلا دلالة. والثانى يبغى الأصالة والتقدم العلمى ولكنه ينتهى إلى القضاء على جوهر الظاهريات. وأحيانا يكون عرض الظاهريات خليطا من النظرية والمنهج. "الأنا الخالص" نظرية فى حين أن "الرد" منهج. وهناك خلط آخر أقل شيوعا بين الظاهريات فى طريق التكوين والظاهريات المكتملة. فالتصورات الرياضية والمنطقية والنفسية تنتمى إلى الظاهريات فى سبيل التكوين فى حين أن القصدية تنتمى إلى الظاهريات المكتملة. وهناك خلط ثالث بين النفى والإثبات الظاهرياتى. النفى موجه ضد الشك النفسانى، والإثبات للمثالية الترنسندنتالية[٤]. وهناك خلط رابع بين الظاهريات الترنسندنتالية وتطورها إلى ظاهريات أنطولوجية. ومع أن الظاهريات هى أساس الأنطولوجيا فإنها تظل مستقلة عن الاتجاهات الأنطولوجية الحالية. وهناك

---

(٤) M. Murleau-Ponty: La Philosophie et son Ombre, Phänomenologica, 4, pp. 195-220.

(٥) A. Schutz: Le Problème de l'Intersubjectivité Transcendentale chez Husserl. Husserl, Cahiers de Royaumont, p. 334-81.

(٦) H. L. Van Breda: La Réduction Phénoménologique. Ibid., pp. 307-33.

(١) Lyotard: La Phénoménologie, pp. 11-42.

خلط خامس بين الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية فى العلوم الإنسانية. صحيح أن المنهج الظاهرياتى ساهم فى تقدم الفهم المنهجى للعلوم الإنسانية. ومع ذلك يظل مستقلا كمنهج. ولا يمكن رده إلى تطبيقاته فى العلوم الإنسانية، النفسية والاجتماعية أو فى فلسفة التاريخ. لقد ساهمت هذه العلوم من قبل فى اكتمال الظاهريات. ثم شاركت الظاهريات بدورها فى تقدمها المنهجى. ومع ذلك، تظل الظاهريات علما مستقلا وكاملا. يمكن تطبيق المنهج الظاهرياتى فى العلوم الإنسانية دون أن يرد إليها[١].

ولا يكفى تتبع عمل عمل كى يأسس المنهج بطريقة خصبة. وإذا أمكن تحليل كل عمل على حدة وإبراز مفاهيمه وتصوراته ومصطلحاته فإنه لا يكفى لرؤية تكوين الظاهريات خطوة خطوة. فلا يتضمن كل عمل ظاهراتى مفاهيم عشوائية بل تمثل اتجاها أو حركة مستقطبة نحو اتجاه محدد[٢]. ولكل مجموعة من الأعمال أيضا توجهها مثل المجموعة المنطقية، والمجموعة الفلسفية، والمجموعة الحضارية[٣].

وتحليل الموضوعات الرئيسية فى الظاهريات أكثر فائدة إذا ما تجاوزت مستوى الظاهريات النظرية إلى ظاهريات تطبيقية. يجد موضوع الزمان فى الظاهريات تطبيقات عديدة فى علم النفس والجمال والدين[٤]. كما يصبح التكوين وأنواعه المختلفة أكثر نفعا لو أدى هذا التمييز إلى توضيح ميدان يسوده الخلط بين المستويات فى العلوم الإنسانية[٥].

ومعظم الموضوعات فى الدراسات الثانوية هى جوانب متعددة للمنهج الظاهرياتى، قواعده وميادينه. وتكوّن ذاتية الموضوعية بنية الشعور ذاته داخلا فى العالم[٦]. والتجربة

---

(٢) Ibid., pp. 47-121.

(٣) انظر فيما بعد الباب الثانى، الفصل الثالث: التفسير.

(٤) يذكر لوير Q. Lauer كل عمل على حدة: La Philosophie comme science rigoureuse (p. 11-8), Die Idée der Phänomenologie, p.149-59. Philosophie als strenge Wissenschaft, p. 59-62, Nachwort zu meinem Ideen p. 166-72, وكل الفصل الخامس عن الظاهريات الشاملة للعقل، شرح للتأملات الديكارتية كل تأمل على حدة (p. 304-89).

(١) Van Pearson: La notion du Temps et de l'EgoTranscendentale chez Husserl, Cahier de Royaumont, pp. 196-213.

(٢) R. Ingarden: Le Problème de la constitution et le sens de la Réflexion constitutive chez E. Husserl, Ibid., pp. 242-70.

(٣) Q. Lauer: The Subjectivity of Objectivity, Phänomenologica 4, pp. 167-74.

المباشرة موضوع آخر فى الظاهريات[١]. وهى وضوح أولى دون أن تكون فلسفة تمت صياغتها بجهد جهيد. صحيح أن هذه الوضوح يمكن أن يساهم فى تقدم البحوث فى العلوم الإنسانية. ويمكن أيضا أن يصبح حقيقة مستقلة مرتبطة بمنهجها. وصحيح أيضا أنه يمكن عرض الظاهريات ابتداء من موضوع رئيسى مثل "الكوجيتو"، "الشعور"، "القصدية". ومع ذلك يتناول هذا العرض الظاهريات كفلسفة أكثر منها كمنهج[٢]. لذلك يتأرجح التحليل كله بين النظرية والمنهج، بين الميدان والقاعدة، بين تطور الظاهريات كطريق يبحث عن نفسه واكتمالها كمنهج. ويشير الوضع الرئيسى للكوجيتو والأنا الترنسندنتالى وحياته الخاصة إلى نفس الشىء أى إلى الأنا الخالص، مركز العالم الإنسانى والعالم الطبيعى[٣]. و"الرد" هو أولى خطوات المنهج[٤]. والبداهة هى نقطة البداية فى تحليل صورة الشعور ومضمونه[٥].

ولا يكفى التمييز بين موضوعات عديدة فى الظاهريات لإيجاد المنهج الظاهرياتى[٦]. فداخل هذه الموضوعات هناك تمييز ضرورى بين النظرية والميدان والمنهج، بين قضية فى ذاتها ونظرية. الخبرة المشتركة بين الذوات ميدان للاستكشاف فى حين أن "الرد" و"التكوين" وتحليل صورة الشعور ومضمونه يتعلق بالمنهج. ولم يتجاوز عرض الظاهريات كنظرية مذهبا فلسفيا تقوم على أسس أربعة: الرد، والدلالة، والماهية، والقصدية. ولا تكفى هذه اللحظات الأربع فى الظاهريات لتتحول إلى قواعد فى المنهج الظاهرياتى[٧].

وقد تفترض خمس لحظات لعرض الظاهريات. تنظير الخبرة،

---

(٤) L. Landgrebe: Von der Unmittelbarkeit der Erfahrung, Phänomenologica 4, pp. 238-59.

(٥) G. Berger: Le Cogito dans la Philosophy de Husserl **والعنوان دال للغاية.**

(٦) Ibid., pp. 9-16, 91-117.

(٧) Ibid., pp. 43-61 **تحليل صورة الشعور ومضمونه** L'Analyse noético-noêmatique.

(٨) Ibid., pp. 65-88.

(٩) G. Gurvitch: Les Téndances actuelles de la Philosophie Allémande, pp. 28-52.

(١) W. Scapp: Erinnerungen an Husserl, Phänomenologica, 4, p. 4.

ويميز المؤلف بين خمس لحظات:

أ- الموضوعى، الموضوعات، الأشياء، عالم الموضوعات وعلاقات بعضها بالبعض الآخر.

ب- حالة الأشياء.

جـ- القضايا المقابلة لحالات الأشياء.

د- الأحكام وأفعال الأحكام المقابلة لحالات الأشياء.

هـ- دائرة الأفعال المعرفية التى يتم تمثيل العالم بها مثل: التمثل، الإدراك الحسى، الرؤية، التمثل الفارغ، مسألة الشك.

اكتــشاف القــصدية، التحليــل الموضــوعى، تكــوين المنطــق، الظاهريات الشاملة. ولا تكـون هـذه اللحظات الخمـس منهجا محكما. بل تتلخص فقط بعض جوانب المؤلفات الظاهراتيـة دون تنظيمها فى حركاتها داخلها.

وهناك عديد من المحاولات فى الدراسات الثانوية لتحويـل الظاهريـات إلـى مـنهج تطبيقـى. قامـت إحـداها لإيجـاد مـنهج ظاهرياتى وتطبيقـه فـى العلـوم الاجتماعيـة[١]. ووضـع للمـنهج سبع قواعد: كل فعل هو سـلوك باعثـه مـشروع مـدرك سـلفا، إشارة كل فعل إلى خبرة، كل الأفعال تتضمن اختيارا، العلاقـات مباشرة بين الأشخاص من خلال الجسد، إدراك الآخر فـى تيـار الشعور، الآخر مجرد طريقـة للحـضور، كـل عـالم اجتمـاعى لـه أبعاده التقريبية. ويلاحظ أن هذه القواعد السبع تشير فقط إلى ميدان واحد للظاهريات هو الخبرة المشتركة بـين الـذوات. كمـا أنها تخلط بين ميادين والقواعد بالمعنى الدقيق. تتأرجح القواعد بين الاثنين.

والشعور القصدى هو بلا شك الرابطة بين الميادين وقواعد المنهج الظاهرياتى. فالشعور هو مركز العالم الإنسانى والعالم الطبيعـى. وتمثـل القـصدية العلاقـة بـين هـذه العـوالم الثلاثـة. ويصبح التحليل القصدى ممكنا عن طريق تطبيق قواعد المنهج: "الرد" ثم "التكوين". وصورة الشعور، ومـضمون الـشعور، والبنـاء الــصورى المــادى للــشعور، والقــصدية التكوينيــة والقــصدية الترنسـندنتالية. كل ذلك يدخل ضمن التحليل القصدى[٢].

يكوّن المنهج الظاهرياتى العقدة الرئيسية فى الظاهريات. وفى كل مرة يتم الاقتراب منه يضيع وسط السجال حول تفسير الظاهريات نفسـها خاصة بـين التيـارين المثـالى والـواقعى فـى تفسيرها[٣].

ظلت محاولات الاقتراب مـن المـنهج الظاهريـاتى محـدودة إلى حد ما. صحيح أن الحـدس فـى صـلب المـنهج. ويـستطيع الجدل، وهو لفظ غير ظاهرياتى، التعبير عن المراحل المختلفـة للرد[٤]. وبالرغم من بناء الحدس على خمسة جوانب: الـشىء المعطى بالضرورة، حضوره فى الزمـان والمكـان، التوقـع الفـارغ

---

(٢) A. Schutz: Husserl's importance for the social science, Phänomenologica, 4, p. 949.

(١) S. Berton: Conscience et Intentionalité, pp. 39-198.

(٢) H. Reiner: Sinn und Recht der Phänomenologische methode, Phänommenologica, Fink: فى L'Analyse Intentionelle de la Pensée speculative "Les Problèmes actuels de la Phénoménologie".

(٣) St Strasser: Intuition und Dialektik in der Philosophie, Husserl, Phänomenologica, 4, pp. 148-53.

لتنويعاتـه، تغليـف الـشـىء بأشــياء أخـرى، والـدور البرجمـاتى الاجتماعى والتاريخى فى الإدراك، فإنها لا تكفى لتوضيح الدور الذى يلعبه فى المنهج الظاهريـاتى. وبـالرغم مـن أن جـدل رد الاتجاه الطبيعى، والتفكير الطبيعـى أو النفـسـى حتـى التفكيـر الظاهرياتى الترنسـندنتالى يشـير بوضوح إلى المراحل المختلفة للرد الظاهرياتى فإنه ليس الجانب الوحيد للمنهج. بل هو مرتبط بالتكوين كلحظة ثانية وبميادين المنهج، الأنـا الخـالص، والعـالم الإنسـانى، والعالم الطبيعى.

وتوحى الظاهريات النظرية التى عرضتها الدراسات الثانوية بأن المنهج الظاهرياتى قد تمت صياغته طبقـا لموضـوع محـدد كما يحدث فى باقى المناهج. تعرضه كصنعة مكتبية يمكن ربط عناصره أو فكها بطريقة أخرى. وتفترضه كنتيجة لتأمل رفيع فى ذروة العلـوم الإنـسـانية، الرياضـيات، والمنطـق، والميتافيزيقـا، والأنطولوجيـا ...الـخ. فـى الظاهريـات التطبيقيـة يبـدو المـنهج الظاهرياتى كمنهج طبيعى ينبثق من الطبيعة الإنـسـانية علـى نقيض المناهج المصطنعة، الصورية أو المادية لأنه يترك للظاهرة الإنسـانية كل فـسحتها دون قـسمتها إلـى جـزأين وأخـذ واحـد وترك الآخر. ويتركها أيضا فى مستواها الخاص دون زحزحته إلى مستوى آخر. ولا تنزع من الظاهرة الإنسانية أيا من خصائـصها: العيانية مثل الانقطاع، وعدم القدرة على التنبؤ، والفردية ...الخ.

والمنهج الظاهرياتى منهج تلقائى لا يحتاج إلى تعلم فـى تطبيقه. بل إن "جهازه المفاهيمى" يمكن استبداله بلغة مرئية وعادية. لذلك تم استعماله قبل صياغته بوضوح فى تـصورات أو قواعد أو أفكار موجّهة تؤكده الحياة اليومية التى تند عن التنظير العقلـى والتحليـل العملـى[١]. يـشعر كـل فـرد بعـالم الحيـاة. وباختصار يتم لكل فرد تطبيق المنهج الظاهرياتى علـى نحـو لا شعورى لأنه ينبع من الطبيعة الإنسـانية.

لـم يـنجح هـذا النـوع مـن الدراسـات الثانويـة فـى تحويـل الظاهريات إلى منهج تطبيقى على طريقة "مقال فى المنهج" أو "قواعد لهداية الـذهن". بـل ولـم تـنجح أيـضا محاولـة عـرض الظاهريات كمنهج للتطبيق[٢].

---

(١) لذلك توجد فى مؤلفات كيركجارد ظاهريات تلقائية قبل أن تتم صياغتها.

(٢) عرض مورا Muralt الظاهريات فى لحظات أربـع: فكـرة العلـم، المنطـق باعتبـاره فكرة للعلم، المنطـق الـصورى الهوسـرلى، والمنطـق داخـل الظاهريـات ولـيس الظاهريات باعتبارها منهجا.

رابعا: معركة التفاسير[١].

وإذا كانت معاصرة التلميذ التلميذ المباشر للمعلم، وهو التلميذ من الدرجة الأولى ميزة له، فإنها لا تعطيه حق التفسير للظاهريات واحتكاره لها بدعوى المعاصرة. صحيح أن التردد على المعلم ومصاحبته يفتح المجال للتراث الشفاهى الحى، خاصة إذا لم ينشر المعلم كثيرا فى حياته، ولكنه لا يعطى التلميذ أى إحساس بالعظمة والتفوق وربما والغرور بالنسبة للتابعين. بل على العكس يجعلهم أكثر تواضعا وأقل غرورا[٢]. ومهما بلغ شأن إنقاذ كتابات المعلم فإنه عمل فلسفى وأخلاقى نزيه دون أى طلب للمدح أو الثناء[٣].

وقد أعطت الظاهريات النظرية من خلال الدراسات الثانوية الفرصة للتفسيرات الشخصية لكل ظاهراتى. فهناك الآن الظاهريات السلفية التقليدية، الحرفية أو حتى "الأصولية" فى مقابل الظاهريات التأويلية التحديثية التجديدية "التحريفية"[٤]. والظاهريات الأصلية فى مقابل الظاهريات الشخصية. وحدثت معارك بين التفسيرات المختلفة تراجعت فيها الظاهريات نفسها إلى الوراء[٥]. وذهبت ظاهريات الظاهراتيين، نتيجة للتفسيرات المختلفة للظاهريات، إلى الحد الأقصى. وأصبحت تأملات شخصية للحساب الشخصى للظاهرياتى. وبالرغم من سمو هذه التأملات وعمقها فإنها تظل فلسفات أكثر منها ظاهريات، خاصة الظاهريات الترنسندنتالية. المنظور ممكن بشرط ألا يتغير المنهج الظاهرياتى نفسه تغييرا جذريا. ويمكن للقصدية أن تتحول إلى وجود فى العالم ولكنها لا تستطيع أن تتحول إلى مفارقة أيا كانت. المفارقة الوحيدة الممكنة هى الحلول الذى يشبه المطلب نحو الأكمل والأفضل. ولا يمكن أن تتحول القصدية إلى سر أيا كان لأنها تبدأ من البداهة[٦].

وتبين بوضوح المعارك بين التلاميذ تطور المنهج الظاهرياتى. فالدفاع عن تكامل ظاهريات المعلم، الرد

---

(٣) Ex. Phéno., pp. 216-9.

(٤) ويشعر الإنسان أحيانا بهذه الميزة عند الظاهراتيين المعاصرين لهوسرل فى كتاباتهم.

(٥) H. L. Van Breda: Geist und Bedeutung des Husserl, Archives, Phanomenologica, 4, pp. 116-22.

(٦) "السلفية" أو "الأصولية" Othodoxe، التحريفية Hétérodoxe. الأصلية Authentique.

(٧) "الفكرة الجريئة القائلة بفلسفة مزدوجة لهوسرل موجودة عند الأتباع المهمومين بتطوير فلسفاتهم الخاصة أى باستعمال هوسرل أكثر من التعبير عن الإلهام الدفين للمعلم والإخلاص له" G. Berger: Le Cogito dans la Philosophie de Husserl, p. 15.

(١) S. Breton: Conscience Inteutionalité, pp. 267-89.

الترنسندنتالى والرد النظرى، ونقد أولوية الشعور، كل ذلك يجعل هذا الموقع للمعاصرة حيا ومليئا بالإمكانيات الجديدة[١]. صحيح أنه فى كل مرحلة من تطور المعلم كان هناك منظور. ومع ذلك ظلت الوحدة القصدية لحياته ولعمله مستمرة[٢]. وتفسر المرحلة الأخيرة للظاهريات المرحلتين السابقتين[٣]. وهذا ليس كل شىء. هناك أيضا الظاهريات كما تكشف عنها المخطوطات. بل هناك أيضا الظاهريات كما تكشف عنها يوميات المعلم.

وتُسقط الظاهريات الظاهراتيين أحيانا مخططات غريبة على الظاهريات كى تصبح تفسيرا ممكنا. لا تعترض الظاهريات على وضع فلسفة للتصورات الإجرائية فى مواجهة تصورات موضوعية[٤]. أما إذا أُسقطت التصورات الإجرائية على الظاهريات فإن هذا مناقض لقاعدة بسيطة من قواعد التفسير[٥]. قد تكون هذه التصورات الإجرائية مصدرا للظاهريات، ولكنها ليست من الموضوعات الرئيسية التى تكوّن مركز العلم. والصلة بين "الإجرائى" و "الموضوعى" هى نفسها بين "صورة الشعور" و"مضمون الشعور"[٦]. فلماذا الابتعاد عن الطريق المباشر والانحراف به من أجل أصالة موضع الشك؟ من الممكن توضيح الظاهريات، ولكن أن تصبح نقطة بداية لنظريات فلسفية تُعزى إليها فإن ذلك يخرج عن مهمة الدراسات الثانوية. والآن يقوم كل ظاهراتى بتأسيس ظاهرياته وفلسفته الخاصة. وهذا حقه الطبيعى. أما أن يسمى ذلك تأويلا للظاهريات فهذا ما يخرج عن حدود التأويل. وبالإضافة إلى ذلك، أزيحت كثير من موضوعات الظاهريات عن مستوياتها الخاصة. فمثلا "البراءة" فى الظاهريات من جهة الشىء المعيش ولكنها فى فلسفة التصورات الإجرائية من جهة التأمل والتفكير[٧].

ومن الصعب وضع حدود فاصلة بين تطور الظاهريات على

---

(٢) J. Hering: Edmund Husserl, souvenirs et Réflexions, Phanomenologica, 4, pp. 26-8.

(٣) H. Spiegelberg: Perspektivenwandel: Konstitution eines Husserl Bildes, Phanomenologica, 4, pp. 56-63.

(٤) E. Fink: Die Spätphilosophie Husserl in der Freiburger Zeit, Phanomenologica, 4, pp. 99-115.

(٥) E. Fink: Les Concépts Opératoires dans la Philosophie de Husserl, Cahiers de Royaumont, pp. 214-41.

(٦) تصورات إجرائية Concepte Opératoires، تصورات موضوعية Concepts Thématiques.

(٧) صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême.

(١) Naiveté، السذاجة ، البساطة، البراءة. E. Fink: op. cit., p. 223.

يد فلاسفة الظاهريات أى تأويلها على يد مفسريها، وهم المساعدون السابقون لهوسرل وتطبيق الباحثين للمنهج الظاهرياتى والذين يتابعون الظاهريات الترنسندنتالية نفسها أو إحدى تنويعاتها. إن لم يسمحوا هم أنفسهم بتنويعات شخصية صغيرة. ومع ذلك يمكن إدراك الاتجاهات المختلفة التى ساهمت فى تطور الظاهريات مثل الظاهريات الترنسندنتالية، ظاهريات الموضوع، أو الظاهريات الأنطولوجية داخل الظاهريات نفسها[1]. فالموضوع والفعل متكاملان. ومسألة أيهما له الأولوية على الآخر متاهة فلسفية وفصل فلسفى تعسفى. والتحليل الوصفى للوجود الإنسانى ليس بعيداً عن ميادين الظاهريات: الأنا الخالص، العالم الإنسانى، العالم الطبيعى. لقد شعرت الدراسات الثانوية بمشكلة تفسيرات الظاهريات دون أن تحاول إيجاد قواعد لتفسيرها يضمن تفسيرا صحيحا لها[2]. ليس التفسير فقط تصحيح فهم تصور أو أكثر على وجه التحديد بل وضع مشكلة الأساس أى كيف يمكن تفسير مجموع العمل الظاهرياتى[3].

خامسا: الظاهريات من خلال الأقنعة[4].

وقد خُصص جزء لا بأس به من الدراسات الثانوية لرؤية الظاهريات من خلال الأقنعة. ولا تبرر على الإطلاق العلاقة بين الظاهريات والفلسفة المدرسية لرؤية الظاهريات من خلال قناعها. فقد كانت المفاهيم الفلسفية المدرسية مثل القصد والماهية وسائل عقلية لخدمة غرض دينى فى حين أن القصدية فى الظاهريات ونظرية المعنى فى الأنطولوجيا الظاهراتية مفاهيم فلسفية مستقلة تبحث عن الحقيقة المجردة. ورؤية الظاهريات من خلال قناع الفلسفة المدرسية فى حد ذاته ضد الظاهريات التى ترى نفسها اكتمالا للفلسفة فى الوعى الأوربى[5]. ومن خلال هذا القناع تعود الظاهريات إلى الفلسفة المدرسية تبريرا للدين، واستبعاد العقلى، وترك

---

(٢) H. Conrad Murtins: Die Transcendentale und dir Ontologische Phänomenologie, Phänomenologica, 4, pp. 175-84.

(٣) Muralt: L'Idée de la Phénomenologie, I, La notion de l'Intentionalité et L'Intepretation de la Phénomnologie, pp. 9-11.

(٤) وهذا هو السبب فى كتابة هذه الرسالة "تأويل الظاهريات".

(٥) Ex. Phéno., pp. 219-22.

(١) "نحن إذن لدينا الحق، بشرط ألا تكون المذاهب الفلسفية على النقيض تماما، أن نتبنى المنظور التوماوى للحكم على الظاهريات". La Phénoménologie, Journées d'études de la société Thomiste, Rappart de R. Kremer, p. 60.

المجال مفتوحا للسر وليس للوضوح، ولما يفوق الطبيعة وليس للطبيعة، وللمفارقة وليس للحلول، وللأحكام المسبقة وليس للتوقف عن الحكم والرمز وللشكل مع أن الظاهريات هى طريقة فى فك الرموز(١). ومن الغريب أن الظاهريات حدس دينى أصيل، فالمثالية دين عقلى، والعقلانية دين مثالى، ولكنها ليست تبريرا خارجيا للعقائد التاريخية كما كان الحال فى الفلسفة المدرسية. الظاهريات حدس دينى عميق بقصدها، وبحثها عن المطلق. وكان لكل الفلسفة منذ عصر النهضة نفس المشروع الذى حققته الظاهريات فى النهاية وعلى الوجه الأكمل. ولا تمثل الظاهريات أى خطر فى أن تصبح الفلسفة بديلا عن الدين، بل تطهّر معطى الوحى عن أغلفته العقائدية والتاريخية(٢).

وبالإضافة إلى العقائدية اللاهوتية هناك المادية الجدلية كقناع ثان لرؤية الظاهريات من خلاله، وتأويلها من ورائه(٣). ومن البداية تعلن المادية الجدلية عن نفسها أنها هى الفلسفة الوحيدة الصحيحة فى مواجهة الفلسفات الأخرى بما فى ذلك الظاهريات المليئة بالتناقضات الداخلية. وعلى نقيض المثالية الظاهراتية تقف الواقعية المادية الجدلية. وفى مقابل النظرية "اللوجوس" يقف العمل "البراكسيس"(٤). تستطيع الظاهريات أن تطور نفسها بنفسها دون ما حاجة إلى تطعيم خارجى من نظريات أخرى. وإن لم يدخل الفعل فى إطار الفلسفة المثالية فإن المادية الجدلية تقوم على افتراضات مناهضة(٥). و"الرد" ليس افتراضا مسبقا بل الوضع الطبيعى للشعور فى العالم. ولا يكون البحث عن "البراكسيس" بقول خطابى بل بتحليل أنماط السلوك(٦).

وأحيانا تعرض الدراسات الثانوية الظاهريات من خلال وجهات نظر خارجية عنها. وتدرس بمناهج غريبة عليها، دون استعمال المنهج الظاهرياتى نفسه أو على الأقل استعمال منهج مقارب. مثلا تم تحليل العلاقة بين الفكرة والواقع

---

(٢) فك الرموز Déchiffrage.

(٣) Ibid., pp. 63.

(٤) Tran-Duc-Thao: Phénoménologie et Matérialisme Dialectique.

(٥) Ibid., pp.5-19.

(٦) J. T. Desanti: Phénoménologie et Praxis.

(١) F. Jeanson: La Phénoménologie.

لاستخدامها فى تحليل العلاقة بين صورة الفكرة ومضمونها. ولفظ "جدل" غريب على الظاهريات لأنها ليست فكرا أو منهجا جدليا. واستعمال لفظ غريب على الظاهريات، وقريب من نظرية فلسفية أخرى سابقة تحيل الظاهريات إلى إشكالات غريبة عنها، ورؤيتها من منظور مذاهب فلسفية أخرى تريد الظاهريات تجاوزها[١].

والدراسات الثانوية تجعل الظاهريات المعروضة فيها تقول ملا تريد أن تقوله. وتنتقى لحظة من تطور الظاهريات وتخرجها من ديمومتها. مثلا، أن الظاهريات لا تضمن منطقا صوريا بل إنها، بعد اكتمالها كمنهج، أخذت المنطق الصورى كنقطة تطبيق لتحويله إلى منطق ترنسندنتالى، مرادف للظاهريات[٢]. وهكذا تم "رد" الظاهريات مرات عديدة إلى شىء أخر غيرها. وردت إلى مشاكل خارجية تركتها الظاهريات وراءها، مشاكل أرادت الظاهريات تجاوزها، وموضوعات جزئية لا تعبر عن الظاهريات فى شمولها واكتمالها، ومراحل ولحظات سابقة تجازوتها الظاهريات مع تطورها، وتيارات، وتوجهات فيها جوانب منها وليس كلها. صحيح أن الظاهريات هى كل هذا ولكن تتجاوزها إلى وحدة شاملة متكاملة.

وتبدو الدراسات الثانوية أحيانا أكثر صعوبة فى قراءتها من مؤلفات الظاهريات نفسها. تسودها النعرة العلمية عند الباحث من أجل بيان قدراته على احتواء الموضوع. الظاهريات هى مجرد وسيلة لإثبات موقفه الخاص، ودليل على مهارته، ووسيلة للدفاع عن الذات. ويُنظر إلى القارئ من عل. فيخاف من الظاهريات باعتبارها معرفة رفيعة تتجاوزه. وترهب الباحث الذى استطاع أن يرتفع بمستواه للوصول إلى فهمها.

انتقلت الظاهريات النظرية، بواسطة الدراسات الثانوية، إلى مستوى آخر غير مستوى الظاهريات. فإذا استطاعت الظاهريات تجاوز مشكلة المثالية والواقعية عن طريق القصدية تحاول الظاهريات النظرية تأطير الظاهريات، باعتبارها فلسفة

---

(٢) بعد استعمال لفظ "جدل" أحيلت الظاهريات إلى أفلاطون: Muralt: L'Idée de la Phénoménologie, 3ième partie, La logique formelle Husserlienne, pp. 38-45.

(٣) Muralt: L'Idée de la Phénoménologie, 3ième partie, La logique formelle Husserlienne.

متشابهة، فى هذا أو ذلك الاتجاه المعرفى[١]. أصبحت مجرد مناسبة لكل ظاهراتى كى يتفلسف. ويعنى التفلسف إيجاد الصعوبات أو الإشارة إلى أوجه النقص فيها حتى يكون له شرف التوضيح والإكمال. كيف يوضع السؤال من جديد وبشكل مخالف من أجل تجاوز الثنائية التقليدية التى لم يلاحظها أحد؟ كيف كانت طريقة وضع السؤال تحتوى على الإجابة من قبل؟ كيف أن إلغاء المشكلة هو أحد طرق حلها وهو ما لم يوضحه أحد؟[٢]. تبتعد الظاهريات النظرية تدريجيا، بمساعدة الدراسات الثانوية، عن حدسها الرئيسى، مقتربة شيئا فشيئا من الجهاز المفاهيمى واستعماله كوسائل للتعبير. ففى إحدى عروض الظاهريات النظرية اختلط الحدس الرئيسى بعديد من الأفكار الفرعية التى كانت تستخدم فى الأصل فقط كوسائل مساعدة للوصول إلى الحدس الرئيسى. وحتى إذا كانت هذه المفاهيم المساعدة صحيحة نسبيا وأقل إسهابا، تتبعها انتقادات وحوادث عديدة، فإنها تزيح الحدس الرئيسى جانبا، ويوضع فى المرتبة الثانية. وباختصار تستبدل الظاهريات النظرية، فى الدراسات الثانوية العرضى بالجوهرى، والشكل بالمضمون، والوسيلة بالغاية. وتستبدل بالفكر اللغة، وبقوة بالحدس ضعف البرهان.

سادسا: عيوب الدراسات المقارنة[٣].

أدخلت الدراسات المقارنة بقوة الظاهريات فى مصادرها مثل المثالية الألمانية والتى تعتبر الظاهريات اكتمالها. ولم تتم حتى الآن دراسات مقارنة كثيرة بينها وبين التيارات الفكرية الأخرى، والظاهريات إحداها[٤]. وإذا كان لفظ "الظاهريات" قد تكوّن داخل ثقافة معينة وهى الثقافة الألمانية فإنها الآن تيار فلسفى داخل ثقافات وطنية عديدة داخل الحضارة الأوروبية، وربما أيضا خارجها[٥]. فالظاهريات تيار معرفى وحياتى إنسانى

---

(١) A. De Waelhens: L'Idée Phénoménologique de L'Intentionalité, Phanomenologica 2, Husserl et la pensée moderne, pp. 115-29. R. Ingarden: De L'Idéalisme Transcendentale chez E. Husserl, Ibid., pp. 204-15.

(٢) هناك أوجه تشابه منهجية عديدة بين هوسرل وبرجسون Bergson: Introduction à La Métaphysique, pp. 177-8، خاصة فيما يتعلق بالطريقتين، الداخل والخارج، لمعرفة الأشياء بالحدس أو بالعقل.

(٣) Ex. Phéno., pp. 222-8.

(٤) لم تتم حتى الآن مقارنة هوسرل مع برجسون. والوحيد الذى حاول القيام بهذه الدراسة المقارنة تحت إشراف هوسرل نفسه هو رومان إنجاردن فى رسالته "الحدس والعقل عند برجسون". R. Ingarden: Intuition und Intellekt bei Bergson وقد صاح هوسرل بعد قراءة الرسالة "هكذا تقريبا وكأننى برجسون". Dass ist fast so als ob Ich Bergson Wäre. أنظر أيضا G. Gurvitch: Les Téndances actuelles de la Philosophie Allemande, pp. 13-6.

(١) الظاهريات اكتمال المثالية الألمانية.

يظهر فى كل حضارة[1].يبدأ من الخبرات الحية للأفراد وللجماعات، وكما تتجلى فى الأفعال العامية والآداب الشعبية وحكمة الشعوب، بل وفى الممارسات الصوفية.

وكل مقارنة بين الظاهريات والعلوم الفلسفية السابقة مقارنة لها ما يبررها. ففى الظاهريات اكتملت المثالية الألمانية. ووجدت مشكلة الثنائية القديمة بين الذات والموضوع، المجرد والعيانى، الروح والطبيعة، المثال والواقع، حلها الأخير فى القصدية. وأصبح المنهج المقارن، بعد تطبيقه فى الظاهريات، تحليل نتاج التجربة الذاتية الترنسندنتالية المشتركة فى التاريخ. وهى جزء من الظاهريات ذاتها. والحقيقة أن كل الأعمال الحضارية فى الظاهريات هى نوع من الدراسات المقارنة. وتبين الحقيقة باعتبارها قصدية تاريخية. وتتكشف الروح تدريجيا فى الأعمال الحضارية. وبالتالى يصبح المنهج التطبيقى المقارن فى الظاهريات منهجا "تقدميا" يكشف عن غائية التاريخ، ومساره نحو الحقيقة. وهو أيضا منهج بنيوى يحكم على الحقيقة الجزئية التى تجلت فى كل عصر مسترجعا إياها داخل الحقيقة المكتملة. المقارنة إذن هى اكتمال الحقيقة فى تاريخ الظاهريات، وهى الحقيقة المكتملة. الحقيقة هى مقارنة بنيوية بين الحقيقة الجزئية والحقيقة الكلية مرة، ومقارنة تطورية تبين اكتمال الحقيقة الجزئية فى الحقيقة الكلية مرة أخرى. ومن ثم فإن المقارنة بين الظاهريات وحقيقة تاريخية عن طريق تجاور الاثنين كمذهبين مستقلين لا تنتهى إلى شىء لأنها تجهل دور الظاهريات فى التاريخ[2].

ويمكن للظاهريات التسندنتالية أن تكون أكثر خصوبة إذا تم إدراجها ضمن الفلسفات المعاصرة إلى أن تسعى لتحقيق نفس الهدف بنفس الوسائل أو بمناهج مختلفة. وإن لم تكن هناك نفس النتائج فإنها لا تعارض نتائج الظاهريات بالضرورة بل على العكس يفسر بعضها بالبعض الآخر. وإذا اكتشفت الظاهريات الترنسندنتالية الزمان كنسيج تكوين الظواهر، وإذا اكتشف الزمان كديمومة وإبداع دائم وكانبثاق متجدد باستمرار فإن النتيجتين تتكاملان ولا تتعارضان. فالزمان فى نفس نسيج

---

(٢) وذلك مثل: برجسون فى الثقافة الفرنسية، ووليم جيمس فى الثقافة الأمريكية، وأونامونو فى الثقافة الأسبانية، وأبو حيان التوحيدى والتصوف فى الحضارة الإسلامية، والبوذية فى الحضارة الهندية، والكونفوشوسية فى الحضارة الصينية. وهو ما يفسر ازدهارها فى اليابان خاصة فى مدرسة كيوتو.

(٣) A. De Waelhens: Réflexions sur une Problématique Husserlienne de l'Inconscience, Husserl et Hegel, Phänomenologica, pp. 221-37.

الظواهر وخلق مستمر. وكلا النتيجتين تصارعان الزمان النفسى أو النفسى الجسمى (السيكوفيزيقى)[1].

وتتجاوز المقارنة بين الظاهريات والنظريات الفلسفية الأخرى إطار ملاحظة حول هوسرل مؤسس الظاهريات وهيجل مؤسس المثالية المطلقة[2]. إذ تتبع الدراسات المقارنة منطق الموازاة. ومنهج الأثر والتأثر شىء والمقارنة بين نمطين مثاليين شىء آخر. يكفى وضع الظاهريات فى ثقافاتها حتى تتجه كل دراسة مقارنة حول اكتمال الفلسفة التى بدأتها العصور الحديثة فى الظاهريات. يتكامل "الكوجيتو" مع "الكوجيتاتوم"، الشعور مع مضمون الشعور، المثالية النقدية والمثالية المطلقة فى المثالية الترنسندنتالية أى فى الظاهريات.

ولا يكفى فى الدراسات المقارنة القيام بموازاة بين العلوم الفلسفية داخل كل منطقة حضارية[3]. فالمقارنة بين الظاهريات وفلسفة الكوجيتو أكثر خصوبة من المقارنة بين الظاهريات والمثالية النقدية أو المثالية المطلقة. وكذلك المقارنة بين الظاهريات وفلسفة الحدس أكثر فائدة من المقارنة بين الظاهريات وفلسفة تصورات العالم! الظاهريات حاجة فى كل منطقة حضارية[4]. ومحل الالتقاء بين هاتين الحاجتين هو موضوع خصب للمقارنة[5]. فى كل منطقة حضارية يظهر نفس المشروع، الظاهريات الضمنية. يقع أحيانا فى الصورية، وأحيانا أخرى فى المادية، وأحيانا ثالثة فى النزعة النفسية. فى كل منطقة حضارية توجد هذه الاتجاهات الثلاثة. واستمرت نظرية العلم منذ المثالية النقدية مرورا بالمثالية المطلقة حتى المثالية الترنسندنتالية[6].

---

(١) ومن ثم فإن فلسفة برجسون ضرورية للشرح المضبوط للظاهريات عند هوسرل. تعطيها بعدا جديداً وصل إليه هوسرل نفسه فى المخطوطات. وبالتالى فإن ملاحظات فان كور Vancourt ودى فالانس De Waelhens حول الاختلاف بين الفلسفتين أقل دقة من ملاحظات هيرنج Héring وجورفتش Gurvitch حول أوجه التشابه بينهما. Vancourt: op. cit., p. 23.

(٢) ملاحظة حول هوسرل وهيجل . Lyotard: La Phénoménologie, pp. 42-6, Héring: op. cit.

(٣) تقال الحضارة على الحضارة الأوربية، والمنطقة الحضارية أى الثقافة على الثقافة الألمانية أو الفرنسية أو الإنجليزية ...الخ.

(٤) لذلك فإن المقارنة بين هوسرل وديكارت وبرنشيفج Brunschvicg وبرجسون أكثر خصوبة من المقارنة بين هوسرل وكانط وهيجل.

(٥) هوسرل فى ألمانيا، برجسون فى فرنسا، وليم جيمس فى أمريكا، أونا مونو فى أسبانيا. ومؤلف هذه الرسالة يقوم بنفس الدور فى الوطن العربى.

(١) J. Hyppolite: L'Idée Fichtéenne de la doctrine de la science et le projct Husserlien, Phanomenologica 2, pp. 173-82.

والانتباه ضروری فی الدراسات المقارنة بین مستویات الأشیاء المقارنة. مثلا لیست مشكلة اللاشعور فی نفس مستوى ولا فی نفس الأهمیة فی الظاهریات والمثالیة المطلقة وفی التحلیل النفسی[1]. اللاشعور فی الظاهریات هو الخبرة الحیة الضمنیة فی المثالیة المطلقة، وإمكانیة دفینة فی التصور وفی علم النفس الوقائع الاجتماعیة المركبة. صحیح أن التفكیر فی أشكال اللاشعور لا غبار علیه مع الاستفادة بما تقدمه هذه العلوم الثلاثة وربما أكثر كمادة للتفكیر، ولكن ما لا یجوز هو تسمیة ذلك أشكال الظاهریات وبوجه أخص الظاهریات الترنسندنتالیة.

وفی مقارنة الظاهریات مع باقی العلوم الفلسفیة سواء داخل المنطقة الحضاریة التی نشأت فیها الظاهریات أو المناطق الحضاریة الأخرى، یركز الانتباه على اكتمال المثالیة الألمانیة. وبالرغم من أن الظاهریات تبدأ من فلسفة الكوجیتو فإنها تصحح وتكمل المثالیة النقدیة والمثالیة المطلقة. فقد اكتمل "الكوجیتو" فی "الكوجیتاتوم"، عقل الشعور فی مضمون الشعور. لم یعد الأنا علبة فارغة للمقولات. وتقدم الحقیقة قصدیة، ولیس عملیة تاریخیة عالمیة. وبتعبیر آخر كل مقارنة تأخذ بعین الاعتبار فكرة البدایة والنهایة للوعی الأوربی ومد التاریخ بینهما[2].

وفی الدراسات المقارنة یوجد تمییز ضروری بین المراحل المختلفة لتطور الحضارة. یمكن مقارنة الظاهریات مع الفلسفة الیونانیة فی موضوع "اللوجوس"، ومع الفلسفة المدرسیة فی موضوع القصد أو مع الفلسفة الحدیثة فی موضوع "الكوجیتو". وفی كل مرحلة وضع الفلسفة لیس هو نفس الوضع. فی الفلسفة الیونانیة كان هناك استقلال للفلسفة بالنسبة للدین والعلم وكل تجلیات "الروح" فی الحضارة. وكانت "الفكرة" تقوم بدور الماهیة[3]. ومن ثم یمكن مقارنة "اللوجوس" فی الفلسفة الیونانیة و"الماهیة" فی الظاهریات لأن موضوعی المقارنة مستقلان. وهما موضوعان مثالیان.

وفی الفلسفة المدرسیة لم تكن الفلسفة مستقلة ولا

---

(٢) A. Se Waelhens: Réflexions sur une problématique Husserlienne de l'inconscient, Husserl, Hegel.

(٣) فیما یتعلق بهوسرل وكانط ودیكارت G. Berger: Le Cogito dans la Philosophie de Husserl, pp. 121-38.

(٤) وصفت الظاهریات الترنسندنتالیة أكثر من مرة بأنها أفلاطونیة.

قائمة بذاتها. كانت ملحقة بالدين[١]. ومهما كانت أهم الاكتشافات قد تمت فى الفلسفة، مثل التوتر، فإنها ظلت هامشية لأن الغاية لم تكن البحث عن الحقيقة الفلسفية بل تبرير الحقائق الدينية[٢]. ومن ثم فإن المقارنة بين التوتر المدرسى والقصدية فى الظاهريات لا تكون على نفس المستوى. الأول ليس موضوعا مستقلا فى حين أن الثانى موضوع مستقل[٣].

والفلسفة فى العصور الحديثة هى تحول لبعض جوانب الدين مع بحث طبيعى عن الحقيقة. ويتحد الموضوع المدرسى والمنهج اليونانى. والقصدية فى علم النفس الوصفى محاولة للإصلاح ضد علم النفس التجريبى نتيجة علم النفس العقلانى الخارج من الفلسفة. ويمثل تقدما نحو البحث عن المستوى الإنسانى بعد رده إما إلى الصورى أو إلى المادى. وظيفة القصدية فى العصور الحديثة ليست وظيفتها فى الفلسفة المدرسية[٤]. تمثل القصدية فى الظاهريات خطوة إلى الأمام نحو المستوى الصحيح للظاهرة الإنسانية بعد التخلص من النزعة النفسية فى القصدية فى علم النفس الوصفى.

فى الدراسات المقارنة محاولات للجمع بين بعض جوانب الظاهريات والنظريات الفلسفية السابقة على نقيض الظاهريات نفسها التى تعتبر نفسها المجموع المكتمل للقصدية الغائية للتاريخ. وخطورة المركب هو تقييم نظرية ينتسب إليها الباحث على حساب نظرية أخرى يعارضها. فعند الباحث اللاهوتى بطبيعة الحال تسود القصدية المدرسية ولاشك. وعند الباحث عالم النفس تكون الأولوية للقصدية فى علم النفس الوصفى.

---

(١) هذه الملاحظة مثالية أكثر منها تاريخية.

(٢) التوتر Intentio.

(٣) S. Berton: Conscience et Interntionalité, p. 9-22. فيما يتعلق بلامادية القصدية عند توما الاكوينى. وقد كانت المقارنة تتم دائما بين القصدية عند هوسرل مع القصد عند توما الاكوينى بالرغم من أن هذا الأخير كان يميز بين القصدية الإجرائية Opérative والقصدية التصورية Conceptuelle. كما يميز هوسرل بين القصدية الفاعلة Opérante والقصدية التكوينية Constitutive. والمقارنة بين القصدية عند هوسرل والتوتر عند القديس أوغسطين مقارنة خصبة. الأولى حضور للأبدية، والثانية حضور للتاريخ. ويوجد عند هوسرل نفس التمييز من نفس النوع. فالقصدية محل الماهيات اللازمانية، وقصدية التجربة المشتركة بين الذوات Intersubjective جوهر التاريخ. ويحيل هوسرل نفسه نزعته الباطنية إلى القديس أوغسطين "فى داخلك أيها الإنسان تسكن الحقيقة". Noli foras, in te rede, in interior homine habitat veritas, Méditations Cartésiennes, p. 134

(٤) بمناسبة القصدية وعلم النفس الوصفى عند برنتانو F. Brentano. انظر: S. Berton: Conscience et Intenationalité, pp. 24-38.

وللظاهرياتى القصدية فى الظاهريات الترنسندنتالية وحدة كلية فى ذاتها، يستبعد كل عنصر يدخل فيه أو يخرج منه فى أى محاولة للتركيب(١).

وفى الدراسات المقارنة تمت مقارنة الظاهريات المختلطة بتطوراتها اللاحقة فى الفلسفة الوجودية مع المادية الجدلية. ومع أن المقارنة تقوم على منطق محكم للموازاة إلا أنها أخذت المادية الجدلية كقناع ترى من خلاله الظاهريات(٢). ومن شروط المقارنة الحياد. فلا ينتسب المقارن إلى أى نظرية مسبقة بحيث لا تقوم المقارنة على الهوى والميل الشخصى. يستطيع أن ينتسب إلى نظرية فلسفية دون أن تؤثر عقائده الخاصة على رؤيته للأشياء. ويمكن وجود شعور محايد خال من أى افتراض مسبق. ولم تكن كذلك حال كثير من الدراسات المقارنة. كانت المقارنة بديلا عن اختيار تم مسبقا. وكانت الظاهريات المعروضة هى ظاهريات الشراح(٣). اختلطت بتطوراتها اللاحقة وكأن نقد الفلسفة الوجودية خاصة أسطورة العدم نقد للظاهريات(٤).

سابعا: الانتقادات الموجهة إلى الظاهريات(٥).

كان يمكن أن تؤدى الانتقادات التي وُجهت إلى الظاهريات إلى تطورها لو كانت قد انتهت إلى أقصى نتائجها. مثلا أن الظاهريات تريد أن تصبح فلسفة دون افتراضات مسبقة. وصحيح هذا ممكن. الفلسفة كعلم محكم ليست افتراضا مسبقا بل هو تمن ومثل أعلى، ومطلب مشروع(٦). الفلسفة بداهة أولى لا تحتاج إلى كل هذه التحليلات والافتراضات الخيالية المناقضة. والتوحيد بين الفلسفة والعلم المطلق ليس أيضا افتراضا مسبقا. وإن لم تكن الفلسفة كذلك فماذا تكون؟ واستقلال العقل ليس على الإطلاق افتراضا مسبقا بل هو مكسب تم الحصول عليه بعد معركة قاسية منذ يقظة الوعى الأوربى فى بداية العصور الحديثة. وقد أعلن العقل استقلاله ضد القطعية فى اللاهوت والميتافيزيقا وضد الشك فى العلوم المادية. ودخل فى نسيج الوجود الإنسانى. فالظاهريات تقريبا

---

(١) Ibid., pp. 199-230.

(٢) G. Lackacs: Existentialisme au Marxisme?.

(٣) يعتمد لوكاتش على مؤلفات سيثلازى N. Szilasi فى كتابه Wissenschaft als Philosophie, p. 77.

(٤) G. Luckacs: op. cit., pp. 82-96. وحدة كلية Entité.

(٥) Ex. Phéno., pp. 228-31.

(٦) Q. Lauer: La Phénoménologie de Husserl, pp. 393-405.

وللمرة الأولى فى تاريخ الفلسفة الغربية فلسفة دون افتراضات مسبقة. وتستطيع ظاهريات الدين مرة واحدة وإلى الأبد رفع الشك واضعة معطى الوحى كقبلى تعتمد عليه دون افتراض مسبق.

وتتضمن الظاهريات فى نفسها عوامل موضوعيتها. وذلك عن طريق القصدية، التركيز على الشعور الذى يخلق موضوعه. الحقيقة فى بداهتها والواقع تحققه الإمكانية نسيج الشعور. ولا تعنى الموضوعية أكثر من الوعى بها[١].

ولم تهمل الظاهريات الترنسندنتالية تماما مشكلة التاريخ. ويبين نقد فلسفة تصورات العالم والنزعة التاريخية الأهمية التى توليها الظاهريات للتاريخ. بل يمكن اعتبار الظاهريات باعتبارها فلسفة للحضارة أساسا فلسفة فى التاريخ. صحيح أن التاريخ محل النماذج الحية للتحقق التدريجى للحقيقة. ومع ذلك انتهى دور التاريخ. ينقص فقط النظر إلى غائيته لرؤية المراحل المختلفة لتجلى الحقيقة التى اكتملت من قبل. ويحل منهج التحليل النظرى للخبرات اليومية محل منهج البحث عن الحقيقة عبر التاريخ[٢]. وفى هذه البداية الجذرية وفى هذه "البراءة" التاريخية تكمن الحقيقة[٣]. فإذا كانت الظاهريات قد أهملت التاريخ إلا أنها أدركت قيمته الحقيقية[٤].

ويمكن التحقق من فكرة وجود مطلق حال فى التجربة، ما قبل الحمل المنطقى، فى الخبرة اليومية[٥]. الوجود الإنسانى مسكون بمطالب البحث عن الأفضل. وهذا هو المعنى الفعلى للتعالى أو المفارقة. المطلق النسبى إحساس إنسانى ينبثق منه المطلق أى من الذاتية الإنسانية. وتجد ظاهريات الدين خاصة ظاهريات الفعل أساسها فى هذا المطلب. الظاهريات ليست إذن مثالية ترنسندنتالية ترد الوجود إلى المعرفة بل مطلب وجود[٦]. والمطلب لا يخطئ، فاللاوجود وجود، والإمكانية واقع، والذاتية موضوعية، والروح طبيعة. الخطأ اختراع منطقى

---

(١) Ibid., pp. 421-8.

(٢) ويرجع السبب فى معرفة هوسرل الأولية بالتاريخ إلى هذا السبب.

(٣) براءة Naiveté.

(٤) Q. Lauer: op. cit., pp. 415-20.

(٥) ما قبل الحمل Anté-Prédicative.

(٦) فى الفلسفة النقدية عند كانط مُثُل العقل الخالص: النفس، والعالم، والله، هى أيضا مطالب وجود Exigences كما هو الحال فى القانون الخلقى.

نفسى، لا يوجد فى أفضل العوالم الممكنة[١].

والانتقادات الموجهة للظاهريات فى الدراسات الثانوية من أتباع هوسرل أكثر دقة. ويمكن استخدامها لتطوير المنهج الظاهرياتى. مثال ذلك غياب التمييز بين الموضوع الواقعى والموضوع الخيالى فى الظاهريات والذى يقبل تحليل كل مضمون الشعور يسمح ابتداء بتقوية المنهج الظاهرياتى وذلك بأن يقدم له فقط الموضوع الواقعى[٢]. ومعطى الوحى وحده يمكن اعتباره نموذج الموضوع الواقعى. هذا الإصلاح للظاهريات النظرية يمكن أن يؤدى إلى ظاهريات الدين. المعطى المادى أقل يقينا لأنه فى حاجة إلى تنظير ظاهراتى سابق من أجل التخلص من مضمونه المادى. والمعطى الصورى أيضا أقل يقينا لأنه فى حاجة إلى أن يتحول قبل ذلك إلى معطى ترنسندنتالى. المعطى الحى هو الأكثر يقينا لأنه يكوّن المادة الأولى فى التحليل القصدى. المعطى الحى القبلى وحده هو القادر على إعطاء يقين واقع الموضوع. ويمكن لمعطى الوحى أن يقوم بدور هذا الموضوع الواقعى.

ونقد "الأنا الخالص" أيضا نقد وجيه. فليس "الأنا" كنشاط مطلق خلاق هو الأنا الظاهراتى الخالص[٣]. يمكن استخدام هذا النقد من أجل وضع ظاهريات حركية تبدأ من "الأنا" كفاعل، كمركز للحركة وكفعل مستمر. كان يمكن لنقد الطابع العقلى للظاهريات أن يؤدى إلى الحركية المرجوة. وإذا كانت الماهيات فى الظاهريات معقولة فإن ظاهريات الدين قادرة على التعامل مع الماهيات المادية[٤].



---

(٧) يمكن إذن أن يكون فى تفاؤل ليبنتز دفاع عن الظاهريات التى اتهمت بأنها لا تعرف فكرة الخطأ. Q. Lauer: op. cit., p. 405-15.

(١) G. Gurvitch: op. cit., p. 57-61.

(٢) مصدر النقد تاريخى خالص. أراد المؤلف أن يوحد بين الظاهريات ومثالية الفعل عند فشته والفعل الخلاق عند برجسون G. Gurvitch, op. cit., pp. 61-4.

(٣) Ibid., pp. 64-5. الطابع العقلى Intellectualisme، معقول Intelligible.

الفصل الخامس

تفسير الظاهريات[1]

أسيئت قراءة الظاهريات لسبب بسيط هو أنها فى حاجة إلى قواعد للتفسير. وكل عمل فلسفى له قواعد لتفسيره بل وله مفسره[2]. القواعد منهج لفهم النص، والتفسير تطبيق له. ويصبح الأمر أكثر إلحاحا بالنسبة للنص الدينى. فالتفسير منطق النص. فهل يمكن وضع قواعد لتفسير النص الظاهرياتى؟

أولا: من اللفظ إلى العمل الكلى[3].

إنه من السابق لأوانه وضع قواعد لتفسير الظاهريات أو لأى عمل فلسفى أو أدبى أو حتى دينى. ومع ذلك يمكن لبعض الأفكار الموجّهة أن تستخدم كنواه لهذه القواعد بناء على الأشكال الكمية للنص وليس الأشكال الصورية. الأفكار الموجِّهة اختارها هوسرل للتعبير عن "ثلاثية الأفكار"[4]. والأشكال الكمية هى وحدات التعبير من اللفظ والعبارة حتى العمل كله، المطبوع والمخطوط. والأشكال الكيفية هى الوحدات الأدبية من تحليلات ونقد وحوار والشخص الأول وكما هو معروف فى "تاريخ الأشكال الأدبية". هذه الوحدات الكمية الأولى هى: اللفظ، العبارة، الفقرة، مجموع الفقرات فى موضوع أو تحت عنوان واحد، الفصل، القسم، الجزء، المجلد، المجموعة، المطبوع، المخطوط، اليوميات، العمل ...الخ[5].

---

(١) Ex. Phéno., pp. 231-51، التفسير Exégèse.

(٢) مثلا إكرمان Eckermann مفسر جوته Goethe، وبوفريه J. Beaufret مفسر هيدجر، وهيبوليت J. Hyppolite مفسر هيجل، وابن رشد شارحا أرسطو.

(٣) Ex. Phéno., pp. 231.

(٤) فكرة موجهة Idée Directice ترجمة بول ريكير للجزء الأول "للأفكار إلى" Ideen zur.

(٥) مجموع الأفكار Tranche، قسم Section. الجزء Volume، المجلد Tome. وقد يتكون الجزء من عدة مجلدات. "بحوث منطقية" مكونة من ثلاث مجلدات وكذلك "الأفكار". المجموعة Ensemble تكون عملا واحدا فى توجه واحد. فمثلا المجموعة المنطقية تشمل: "بحوث منطقية"، "المنطق الصورى والمنطق الترتسندنتالى"، "التجربة والحكم". وتشمل المجموعة الحضارية "الفلسفة كعلم محكم"، "أزمة العلوم الأوربية"، "الفلسفة الأولى" I, II. وتشمل

١- اللفظ[١]. هناك كلمات- مفتاح، وكلمات- تعبير[٢]. الكلمات- المفتاح هى الكلمات الرئيسية والمصطلحات والمفاهيم المميزة لكل مذهب فلسفى مثل "الكوجيتو" عند ديكارت و"النقد" عند كانط، و"الجدل" أو "المطلق" عند هيجل، و"الديمومة" عند برجسون و"العدم" عند سارتر و"الموت" عند هيدجر ...الخ. ومن هذه الكلمات المفتاح فى الظاهريات: قصدية، خبرة حية أو معطى حى، صور الشعور، مضمون الشعور، منطقة، خبرة ذاتية مشتركة...الخ[٣]. هذه هى الكلمات التى تكون مجموع المصطلحات الظاهراتية. ويشير كل لفظ إلى شىء دون المرور على المفهوم. يشير لفظ الحى إلى الموضوع الحى. وتشير القصدية إلى بنية عيانية للشعور. والخبرة الذاتية المشتركة بين الشعور والآخرين. ومن أجل الفهم الانتقال ضرورى من اللفظ إلى الشىء دون المرور بالمفهوم. وإن إدخال المفهوم بين اللفظ والشىء يُغمض الشىء ويجعله يتوه فى ظاهرة التفريعات والتقسيمات العقلية حيث يدور العقل حول ذاته بعد هروب الموضوع. وهذه وظيفة تلك القاعدة "من اللفظ إلى الشىء".

وكلمات التعبير هى ألفاظ من اللغة العادية التى لا تشير إلى معانى خاصة أو إلى أشياء معينة. تهدف فقط إلى الكتابة عن الشىء وتحويله إلى خطاب وتنتهى بالحديث عن شىء آخر. هى ألفاظ – وسائل وليست ألفاظ – غايات. ليس المطلوب إذن فهم أى شىء منها أو إعطاءها أى معنى. هى مجرد وسيلة للتخاطب وليس لفهم المعنى أو كشف الشىء.

٢- العبارة[٤].

المجموعة النفسية: "محاضرات فى الوعى الداخلى بالزمان"،= ="علم النفس الظاهرياتى" ، وتضم المجموعة المنهجية: "الأفكار الموجهة" I, II, III، "تأملات ديكارتية". وهذه القسمة إلى مجموعات تعليمية صرفة لأن عملا واحدا يمكن أن يدخل فى هذه المجموعة أو تلك. فالبرغم من أن "تأملات ديكارتية" من المجموعة المنهجية إلا أنها تعطى رؤية عامة للظاهريات بعد اكتمالها. ومع ذلك يمكن تصنيفها أيضا فى المجموعة الحضارية لأنها تربط الظاهريات كتجربة مشتركة بين الذوات بديكارت. والعمل هو مجموع كتابات هوسرل المطبوع منها والمخطوط، المؤلفات، والمقالات. والتقارير واليوميات.

(١) Ex. Phéno., pp. 232-3.

(٢) كلمات- مفتاح Mot-Clefs. كلمات- تعبير Mots-Expression.

(٣) صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême، خبرة حية أو معطى حى Vecu، منطقة Région، خبرة ذاتية مشتركة Inersubjectivité.

(٤) Ex. Phéno., pp. 33-4.

كل عبارة بمفردها فى النص الظاهرياتى ليس لها معنـى. ولا يظهر المعنى إلا إذا دخل فى القـصد الكلـى للعمـل. هنـاك عبارات لا معنى لها لأنها مجرد عبارات ربط أو طرق فى الكلام. هى مثل كلمات- التعبير الضرورية للربط بين الألفاظ والمعـانى. هى عبارات الوصل بين الجمل مثل حروف العطف بين الكلمات.

وإذا كانـت كـل عبـارة تكمـل الأخـرى ومـن ثـم لا تتعـارض النصوص مع بعضها البعض من أجل حل تعارض ظاهر. كل عبارة فى سياقها. وتدخل فى قصديته النصية. ليست كل الـسياقات على نفس المستوى. ولا تكشف كل "القصديات" عن الموضوع الحى من نفس الجانب. أنطولوجيا لا توجد تناقضات. بناء الوجود وحده هو الضامن لحقيقة كل تحليل لأحد هذه الجوانب.

ولا تفـسر كـل عبـارة فـى الـنص الظاهريـاتى بمعـزل عــن العبـــــــــارة الأخـــــــــرى وتتكــــــــاتف كل العبارات للتعبير عن القصد الذى يـشع منهـا. لا تعطـى كـل عبـــــــــارة معنـــــــــــى بـــــــــذاتها ولكنها تدل فى مجموعها على معـانى. ولا تـستقل كـل فقـرة عن الأخرى بل تتداخل الفقرات فيما بينها لتدل على قصد أكثـر عموميـــة. ويمهـــد كـــل فـــصل وكـــل بــــاب، وكــــل قسم وكل كتاب بل وكـل مجلـد أو جـزء أو مجموعـة للفـصل أو البـــــــــــــاب أو القـــــــــــــــسم أو المجلد أو الجزء أو المجموعة القادمة. كل عمل يشرح الآخر. ومن ثم يستحيل عمل "شريحة" ظاهراتيـة أى مقطـع فـى أى مكـــــان لرؤيـــــة نـــــسيجه الـــــداخلى خــــارج العضو كله. لا يوجد متناهى فى الصغر أى "جينات" تـدل علـى متنـــــــــــــــــاهى فـــــــــــــــــى العِظَم. صحيح أن الدراسة التكوينيـة للظاهريـات ممكنـة ولكـن دون تفكيكهـــــــــا فـــــــــى عبـــــــــارات ثـم إعـادة تركيبهـا مـن جديـد. ويمكـن رؤيـة نـشأة الظاهريـات وتطورها واكتمالها فى قـصديتها العامـة الموجـودة فـى العمـل كله. ويساعد فهم هـذه القـصدية علـى فهـم العمـل كلـه، بـل وتصحيح الفهم الخاطئ له. ومع ذلك، لكل عبارة اسـتقلالها إذا فُهم قصدها. وتكشف كل فقرة جانبا من الواقع لو أمكـن رؤيتـه مستقلا عن الآخر. الكل ما هو إلا صورة مكبرة من الجزء، والجزء ما هو إلا صورة مصغرة من الكل. لـذلك يكفـى فـى الظاهريـات التطبيقيـة أخـذ عبـارة لتطبيـق نظريـة بأكملهـا مثـل "الـشعور ينطلق نحو"، "كل شعور هو شعور بشـىء"، "وضع الأشياء بين

قوسين"...الخ[1]. واستقلال العبارة والفقرة ومجموعة التحليل مطلب للبداية الجذرية. كان مؤسس الظاهريات يبدأ كل يوم بداية جديدة. يبدأ من لا شىء لينتهى إلى كل شىء، وليس كالتفكيكيين المعاصرين، البداية من شىء والانتهاء إلى لا شىء أو العدميين، البداية من لا شىء والانتهاء إلى لا شىء.

٣- الفقرة[2]. كل فقرة فى النص الظاهرياتى وصف لأحد جوانب الشىء. لها استقلالها ووحدتها. وكل فقرة مستقلة عن الأخرى فى قصديتها الجزئية، ومرتبطة بباقى الفقرات بالقصدية الكلية لمجموع الفقرات.

وتقع الظاهريات أحيانا فى تفسير حرفى. فلا يهم أى نص له هذا المعنى أو ذاك لو كان هذا النص أو هذا المعنى هامشيا للغاية بحيث لا يغير شيئا فى جوهر التحليل. وفى هذا الإطار، يحاول كل ظاهرياتى أن يبين قدرته على احتواء النصوص حتى الجهاز النقدى فى الهامش الخاص بتغيرات المخطوطات كما هو وارد فى تحقيق النصوص القديمة أو نشر الكتب المقدسة. وينسى الأهم وهو صلب النص. وضد هذا المنهج الحرفى ذاته تثور الظاهريات. فالكل ليس مركب من عدة أجزاء. الكل له وحدته المثالية[3]. كل تفكيك للظاهريات إلى المتناهى فى الصفر وغير الدال هو منهج مضاد للظاهريات. الفقرة هى وحدة معنى، ووحدة قصد، ووحدة رؤية. ولا يمكن تجزئتها إلى عبارات. كما أن العبارة وحدة معنى، لا يمكن تجزيئها إلى كلمات. كما أن الكلمة تصور، لا يمكن تجزئتها إلى حروف.

٤- مجموع الفقرات[4]. تتكون مجموعة الفقرات من فقرات مرقمة مع عنوان يبين فكرتها الأساسية. وعادة ما يُواجه العنوان ضد اتجاه موضوع تحت النقد. وأحيانا يكشف عن الخلط السائد فيه عن طريق التمييز بين لفظين متجاورين. وأحيانا يضع العنوان حقيقة خاصة بالظاهريات. العنوان هو نواة المعنى لكل مجموعة من الفقرات. وعن طريق الاتصال المباشر بالعنوان، وإدراك مباشر لمعناه، يظهر القصد الكلى لمجموع الفقرات. وقد يغنى الفهم المباشر لعنوان مجموع الفقرات عن قراءته كله. ففهم

---

(١) الشعور ينطلق نحو La Conscience s'éclate vers. وهذه سمة مشتركة بين هوسرل وبرجسون.

(١) مجموع الفقرات Tranche . Ex. Phéno., p. 234.

(٢) Rech. Log., II, Rech., III.

(٣) Ex. Phéno., pp. 234-5.

الكل سابق على فهم الأجزاء. كما أن معرفة النفس سابقة على معرفة البدن. فالواقع أن الظاهريات تتكون من مجموعة من الأفكار الثابتة تظهر لأول وهلة فى هذه العناوين. وربما يكون تدوينها والتعبير عنها قد تم على نحو غير ملائم. فبعد التعبير عن الفكرة الثابتة على رأس مجموعة الفقرات فى عنوان يدل عليها جميعها قد لا ينجح عرض هذه الفكرة الثابتة. فالحدس عادة أوضح من البرهان وأكثر مباشرة منه. والرؤية أدل من العرض. وعادة ما يستخدم العرض خليطا من المصطلحات الرياضية والمنطقية والنفسية والفلسفية طبقا لما هو سائد فى البيئة الفلسفية أو التى تعبر أحيانا عن بعض التأملات الشخصية مستعملة أيضا لغة علوم العصر وأحيانا أخرى عن بعض الخبرات الحية بأسلوب الحياة اليومية مما يفقد الظاهريات اصطلاحاتها وعالمها الخاص. ومن ثم بين العنوان المرقم وتحليله هناك هذه المسافة بين نجاح أحدها وفشل الآخر، نجاح حدس العنوان وفشل أسلوب العرض وطريقة البرهان.

وأحيانا يفشل عنوان مجموع الفقرات عندما تسوده بعض مفاهيم الفلسفة الرسمية، مما يمنع الصلة المباشرة معه لغياب بداهته. مثال ذلك "الحامل الأقصى" أو "هذا". فهى ليست من الألفاظ العادية التى تسمح بإدراك معانيها المباشرة. ليست وظيفة المصطلح الاستغلاق بل التركيز على المعنى بأقل قدر ممكن من الألفاظ كما يدل الاسم على المسمى، والرأس على البدن[١].

٥- الفصل[٢]. وكل فصل فى عمل يكشف جانبا من موضوع البحث. ليس الفصل مجرد قسمه إجرائية للعمل بل منطقة وجود. له وحدته كقصدية مستقلة. وفى نفس الوقت يتكامل مع باقى الفصول التى تشير إلى مناطق وجود أخرى. الفصل منظور الشىء، ورؤية لبعض جوانبه. ليس مجرد تجميع مادة من هنا أو هناك. فالأجزاء لا تكوّن كلا واحدا. بل هو جزء من بناء. له استقلاله فى ذاته، وله تداخله مع باقى الفصل فى مجموع البناء المعمارى. الفصل كل فى ذاته، وجزء بالنسبة إلى غيره. عدد الفصول إذن محكم سلفا بجوانب الموضوع وأسس البناء، وليس مجرد عدد إجرائى لتقسيم المادة العلمية عليها

---

(١) **الحامل الأقصى** l'Ultime Substrat، **هذا** Toδe Tí. Ideen I, pp. 43-5, 50-2.
(٢) Ex. Phéno., p. 235.

بالتساوى، وعلى التبادل، وعلى نحو كمى خالص.

٦- القسم[١]. ويشير القسم إلى أحد جوانب القصدية الكلية فى الظاهريات كفلسفة ومنهج وقد يتكون من مجموعة من الفصول. فالقسم أكبر من الفصل. وهو ما يعادل الباب فى التصنيف الحديث. هى خطوة من مجموع خطوات، وطابق من طوابق البناء. القسم هو الموضوع بعد أن بدأ يتشكل فى أحد جوانبه. هو مقطع فى الوجود أو مستوى فيه. وهو ما يدل عليه الاشتقاق فى اللفظ الألمانى[٢]. وقد قسم الجزء الثانى من "الأفكار" عن "التكوين" على هذا النحو، تكوين الطبيعة المادية، وتكوين الطبيعة الحية، وتكوين عالم الروح.

٧- المجلـــد[٣]. المجلد هو عمل واحد ضمن مجموع الأعمال التى تكون مجموع الأعمال الظاهراتية كما تركها مؤسسها. يعطى باسمه الفكرة الرئيسية مثل "فكرة الظاهريات". وهى تبين انكشاف الظاهريات فجأة كحدس أو فكرة أو مشروع أو كعلم رائع[٤]. مثال ذلك أيضا "أزمة العلوم الأوربية والظاهريات الترنسندنتالية. وهو لا يعلن فقط الأزمة الحالية فى الوعى الأوربى بل يدينها ويقترح حلا لها فى الظاهريات الترنسندنتالية. وأيضا يشير "التجربة والحكم" مباشرة وبوضوح إلى جانبى المنطق الظاهرياتى. وكذلك يعلن "علم النفس الوصفى" منذ البداية عن وجود علم نفس مستقل عن علم النفس التجريبى، وعلم النفس العقلى أو حتى علم النفس الوصفى وهو الذى خرجت الظاهريات منه. المجلد طابق فى معمار الظاهريات، ولبنائها الهندسى، وهيكلها العظمى. المجلد هو "القائم"، العمود الفقرى أو الجهاز العصبى أو المخ أو القلب.

٨- الجزء[٥]. وهو لفظ غير ملائم للتعبير عن مضمونه. واستعمل من أجل التمييز بينه وبين الكل وللإشارة إلى مجموعة من المجلدات تكون وحدة واحدة وعملا واحدا. مثال ذلك "بحوث منطقية" عمل واحد مكون من ثلاثة أجزاء. وكذلك

---

(٣) **القسم** La Section. Ex. Phéno., p. 235.
(٤) Abschnitt.
(١) **المجلد** Le Tome. Ex. Phéno., pp. 235-6.
(٢) **العلم الرائع** Science Admirable **تعبير ديكارت ليلة نوفمبر ١٥١٩.**
(٣) **الجزء** Le Volume. Ex. Phéno., p. 336.

"الأفكار" عمل واحد مكون من ثلاثة أجزاء[1]. الجزء هنا مفهوم كمى يتكون من عدة أجزاء بالمعنى العام وليس بالمعنى الاصطلاحى. تتكون الظاهريات من عدة أجزاء أى من عدة مؤلفات أشهرها "دراسات منطقية" و"الأفكار". والباقى تطبيقات فى المنطق "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" أو فى الفلسفة "الفلسفة كعلم محكم" أو فى علم النفس "علم النفس الظاهرياتى" أو فى الحضارة "أزمة العلوم الأوربية.

٩- المجموعة[2]. تتكون المجموعة من عدد من الأجزاء كما يتكون الجزء من عدد من المجلدات. فهناك أولا المجموعة الرياضية من "فلسفة الحساب" و"مفهوم العدد" و"مساهمة فى حساب المتغيرات". وهناك ثانيا المجموعة المنطقية التى تتكون من "بحوث منطقية" (ثلاثة أجزاء)، "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى"، "التجربة والحكم". وهناك ثالثا المجموعة المنهجية تضم "الأفكار الموجهة" (ثلاثة أجزاء)، "تأملات ديكارتية". و"فكرة الظاهريات". وهناك رابعا المجموعة النفسية مثل "محاضرات فى الوعى الداخلى بالزمان"، "علم النفس الظاهرياتى". وهناك خامسا المجموعة الفلسفية الحضارية وتضم "الفلسفة الأولى" (جزءان)، "أزمة العلوم الأوربية و"الظاهريات الترنسندنتالية".

وفائدة هذه القسمة إلى مجموعة رياضية ومنطقية ومنهجية ونفسية وفلسفية حضارية أنها تسمح بتتبع المسار الفلسفى للظاهريات والذى تابع كل هذه المراحل مجتمعة. فلم تُدرك الظاهريات كعلم ثم التعبير عنها مرة واحدة، ولكنها خرجت من البحوث الرياضية والمنطقية والنفسية والمنهجية والفلسفية والتاريخية الحضارية. ثم اكتملت فى علم مستقل فى مجموعة "الأفكار". ثم عادت بعد ذلك إلى ميادينها السابقة التى نشأت منها، وهى الرياضة والمنطق وعلم النفس والفلسفة والحضارة لتصبح ظاهريات تطبيقية.

ويمكن لقسمة النص الظاهرياتى بالمجموعة أن توضح جوانب عديدة للظاهريات التى اكتملت فى منهج. فقد ساهم

---

(٤) بالرغم من أن "الفلسفة الأولى" Erste Philosophie فى مجلدين فإن كليهما يكوّنان عملا واحدا لأنها تتضمن خمسين محاضرة ألقيت عامى ١٩٢٣-١٩٢٤. كل جزء يحتوى على خمس وعشرين محاضرة. والقسمة إلى مجلدين كانت لسهولة النشر والاستعمال.

(٥) Ex. Phéno., pp. 236-7.

التصور الرياضى، والمقولة، المنطقية، والخبرة الحية النفسية والوعى التاريخى فى اكتمال الظاهريات كعلم مستقل. وفى صيغة منهجية ظلت "الرياضيات الشاملة" نموذجا للظاهريات كعلم شامل[١]. والأنطولوجيا الصورية التى تعطى الموضوعية للظواهر الحية هى إعادة تفسير لمنطق القضايا الذى لا يتكون من قضايا الفكر أو اللغة بل من مناطق الوجود.

١٠- المطبوع[٢]. العمل المطبوع كله الذى لا ينقسم هو الوحدة الكلية للنص الظاهرياتى. وإطلاق اسم "الظاهريات الترنسندنتالية "عليه يبين دلالته ويكشف عن ماهيته كعلم لظواهر الشعور. لقد كان مؤسس العلم الجديد متخوفا من النشر. وما نشر فى حياته أقل بكثير مما تركه لينشر بعد وفاته. ليس السبب خارجيا، ما قد تتعرض له حياة الباحث لظروف سياسية خارجة عن إرادته، بل لأسباب داخلة محضة. إذ كان يتشكك في إمكانية قيام مثل هذا العلم. فلم ينشر فى حياته إلا الجزء الأول من مجموعة "الأفكار" و"الفلسفة كعلم محكم" فى الكتاب السنوى الذى أسسه للظاهريات و"المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" وبعض المقالات الأخرى لدوافع النشر مثل مقال دائرة المعارف عن "الظاهريات". ونشرت الترجمة الفرنسية لمحاضرات باريس "تأملات ديكارتية" قبل النص الألمانى. وكل ذلك له دلالته. فالظاهريات علم لا يكتمل. هو مسار الشعور في العالم وهو يحلل نفسه فى علاقته بعالم الآخرين وبعالم الأشياء وكما وضح بعد ذلك فى الجزأين الثانى والثالث من مجموعة "الأفكار". هو عود للمعطى الحى الأصلى الذى ينتهى بمجرد التدوين، ويعود من جديد بعده. النشر فى عمل مكتمل إيقاف لتيار الشعور، وموت للمعطى الحى. لذلك يحتاج العمل بعد تدوينه إلى إحيائه من جديد عن طريق القراءة والتأويل. صحيح أن هناك سمة التكرار. وهذا طبيعى لأن الحدوس الفلسفية قليلة. بل ترجع كلها إلى حدس واحد. وباقى الأعمال هى مجرد محاولات للبرهان. فالتكرار سمة المذاهب الفلسفية فى تطبيق الحدس الرئيسى مثل "التفكير" أو "النقد" أو "القصد".

---

(١) الرياضيات الشاملة Mathesis Universalis.

(٢) Ex. Phéno., p. 237.

١١- المخطوط[١]. مازال العمل غير المطبوع سر كبير. وكل مرة يظهر للعالم ويخرج من دائرة الخفاء إلى دائرة التجلى فإنه يلقى بأضواء جديدة على مجموعات أعمال الظاهريات خاصة فيما يتعلق بتأويلاتها المقصودة. ولم تقل بعد كلمتها الأخيرة. فإذا استمر قدر لا بأس به من الأعمال غير المنشورة فى إخضاع ظواهر الحياة الأخلاقية للمصادرات المنطقية بل وأيضا المعادلات الرياضية يحاول قدر آخر أن يعثر على حياة عالم التجربة والزمانية كصور أصلية. هذا بالإضافة إلى أن الجزء المتبقى من العمل غير المنشور والتى تتم فيه معالجة الخبرة الذاتية المشتركة كجماعة إنسانية تجعل الظاهريات تقترب للغاية من التصوف والجماعة الروحية بل والطرقية.

ما زال النص الظاهرياتى المخطوط أكبر بكثير من المطبوع. فقد تجاوزت "الأعمال الكاملة" لهوسرل التى تنشر تباعا بعد وفاته العشرين مجلدا ولم تنته بعد[٢]. بل وتوقف مشروع النشر للنص الظاهرياتى بأكمله، المؤلفات الباقية، والمحاضرات والتقارير والرسائل واليوميات نظرا لأنها لم تعد تضيف جديدا بالنسبة لما هو معروف فى المجموعات المتكاملة عن الظاهريات تطورا وبنية، مسارا واكتمالا[٣].

١٢- اليوميات[٤]. ويوميات مؤسس الظاهريات التى يعبر فيها عن نفسه ويحلل فيها شعوره تظل ربما أهم جزء من العمل المخطوط. هى المرآة التى تكشف عن حقيقة صاحبها وصورته أمام نفسه. يصف فيها مساره الفكرى- يوما بيوم وربما ساعة بساعة. وقد دونت اليوميات متزامنة مع الأعمال الرئيسية الأخرى الأجزاء والمجلدات والمجموعات. فقد توزع الفكر على مسارين: الأول الموضوعى للعمل الرئيسى، والثانى الشخصى

---

(١) Ex. Phéno., p. 237.

(٢) - A. Roth: Edmund Husserls Etische Untersuchungen, dargestelt.
- Anhand seiner Vorlesungsmanuskripte, Phänomenologica 4.
- G. Brand: Welt, Ich und Zeit, nach unveröffentlich den Manuskripten Edmund Husserls.
- R. Toulemont: L'Essence de la société selon Husserl. [وقد وصلت الآن إلى الثلاثين مجلداً]

(١) الأعمال الكاملة Husserliana تعد فى معهد الفلسفة فى جامعة لوفان حيث يوجد "أرشيف هوسرل"، وينشرها اليونسكو، وتطبع عند Mantinus Nijhoff فى هولندا.

(٢) Ex. Phéno., p. 238.

فى اليوميات. وقد يجد العمل الرئيسى تأويله الحقيقى فى اليوميات[١].

الظاهريات استبطان يتطلب قلب النظرة من الخارج إلى الداخل، ورؤية الماهيات فى الشعور من خلال تحليل الخبرات الحية فى الحياة اليومية. والظاهرياتى معمل متنقل. وشعوره شعور يقظ، يقتنص الدلالات من عالم الوقائع بعد أن يضعه بين قوسين. هو علم تأملى خالص يعتبر ديكارت مؤسسها الفعلى فى "التأملات" وربما قبله عند أوغسطين فى "الاعترافات"، "والسير الذاتية "عن الفلاسفة والصوفية، والأعمال الأدبية التى تقوم على وصف تيار الشعور[٢].

ونظرا لأن سرعة تيار الشعور أكبر بكثير من سرعة القلم اخترع مؤسس الظاهريات طريقة خاصة به فى "الاختزال" غير ما هو معروف به فى "طريقة الاختزال" كى تتماهى السرعتان، وتلحق سرعة القلم بسرعة التيار لأن اللغة الألمانية لا تسعف. فالظاهريات ظاهرة معملية تتحقق فى "ورشات العمل" والوصف المشترك لخبرات الحياة اليومية. لذلك تحولت بعد وفاة مؤسسها إلى دوائر بحثية لمجموعات من الباحثين داخل أروقة الجامعات[٣].

ثانيا: أفكار موجهة لقواعد التفسير للظاهريات[٤].

وقد تم استنباط هذه الأفكار الموجهة الاثنتى عشر من

---

(٣) مقدمة الناشر Cartesianische Meditationen, pp. IX-X ويقسم شتراسر S. Strasser النص الظاهرياتى إلى مجموعات ثلاث. العمل المؤلف والمعد للنشر، والمحاضرات المعدة من أجل الدروس والمقررات الدراسية، والحوارات الفلسفية مع الذات، وهى التعليقات الخاصة أى اليوميات Monologues.

(٤) [كتب كثير من الفلاسفة سيرهم الذاتية قبل أن يكتبها لهم آخرون وذلك مثل رسل وكاردنيال نيومان. بل إن اليوميات أصبحت شكلا من الأشكال الأدبية للأعمال الفلسفية مثل "يوميات" جابريل مارسل. وفى الأدب "البحث عن الزمن الضائع" لمارسل بروست، و"أوليس" لجيمس جويس. وأشهر نموذج على ذلك فى تراثنا القديم "المنقذ من الضلال" للغزالى، وفى الفكر العربى المعاصر "قصة نفس" و"قصة عقل" و"حصاد السنين" لزكى نجيب محمود و"حياتى" لعبد الرحمن بدوى، وبعض يوميات عثمان أمين فى "الجوانية" أصول عقيدة وفلسفة ثورة"].

(١) [لذلك كانت الصعوبة فى نشر المؤلفات الكاملة لهوسرل فى أرشيف لوفان هو تحويل الاختزال الخاص بهوسرل إلى اختزال عام، ثم تحويل الاختزال العام إلى اللغة الألمانية، ثم ترجمة الأصل الألمانى إلى باقى اللغات. الاختزال Sténographie].

(٢) Ex. Phéno., pp. 238-51.

النص الظاهرياتى نفسه. تعتمد الثلاثة الأولى على المعانى المختلفة للفظ "لوجوس" الكلام، والتفكير، والشىء المفكر فيه[1]. والرابعة قاعدة تأويلية. ومن الخامسة حتى الثامنة قواعد مستنبطه من نفس المبدأ الذى تقوم عليه الخامسة. والتاسعة خاصة بالدراسات المقارنة، والعاشرة بالظاهريات التطبيقية. والاثنتان الأخيرتان يتعلقان ببنية الظاهريات وتطورها كمنهج مكتمل.

وهى قواعد تنطبق على كل عمل فلسفى وليس على النص الظاهرياتى وحده إذا كان متشعبا بين التطور والبنية، والنشأة والاكتمال، والنظرية والتطبيق، والفلسفة والمنهج، والرؤية والتاريخ. وظيفتها جمع المادة العلمية فى آليات منهجية واحدة من أجل القراءة الدالة، والنتائج العامة بدلا من التقسيم والتجزىء والتفتيت بدعوى التحليل العلمى ومعرفة الجزئيات.

كما تنطبق على النصوص الدينية التى تتسم بنفس طابع الشتات والتشعيب من أجل إعادة جمعها فى منظور كلى واحد. وتنطبق أيضا على النصوص القانونية خاصة فى بعض حالاتها مثل القاعدة الرابعة عن الحرف والروح فى القانون. وتنطبق كذلك على النص الأدبى لتفسير وحدة العمل الروائى أو الشعرى خاصة فى الدراسات البنيوية والوصفية. وقد تنطبق أخيرا على النص التاريخى من أجل تحليل رؤية المؤرخ التى تحدد نصه. فالتاريخ تدوين، والتدوين رؤية وتعبير.

١- من اللفظ إلى الشىء، ومن الشىء إلى اللفظ[2]. يتم فهم الظاهريات عن طريق الانتقال من اللفظ إلى الشىء دون المرور بالمعنى أو المفهوم. وبعد تطور الظاهريات إلى الأنطولوجيا الظاهراتية فيما بعد بانت اللغة على أنها "منزل الوجود". لقد استعيرت لغة الظاهريات مصادرها الأولى من الرياضيات والمنطق وعلم النفس والفلسفة ولكنها تشير إلى أشياء بسيطة فى الحياة اليومية. ثم أصبحت علمية تقنية اصطلاحية للغاية يصعب استعمالها فى الخبرات البسيطة فى الحياة اليومية. فإذا حدث انتقال من اللفظ العلمى إلى الشىء البسيط من خلال المعنى العلمى للفظ فإنه من الصعب إدراك الشىء. ويغطى المفهوم المعتمد الشىء، ويغلفه فى عديد من النظريات المستخرجة

---

(٣) Log. Form. Trans., pp. 27-8.
(٤) Ex. Phéno., pp. 238-40.

من اللفظ. وإذا توسط المفهوم بين اللفظ والشىء فإنه لن يتم الانتقال من واحد إلى آخر.

وإذا كانت الظاهريات عودا إلى الأشياء ذاتها فإنه لا يمكن فهمها إلا بالعود إلى نفس المبدأ. فكل عبارة ظاهراتية تصف شيئا. ولفهم هذه العبارة يرى الشىء[1]. والانتقال من عبارة إلى أخرى لا يعطى أى معنى. فى حين أن الانتقال من العبارة إلى الشىء، موضوع الوصف، يؤدى إلى فهم الشىء بتسليط اللغة عليه عن طريق الإشارة والعلاقة وليس بالضرورة عن طريق المفهوم أو المعنى. فالمنطوق بديل عن المفهوم. ويساعد العود إلى الأشياء على التخفيف من ثقل هذه اللغة الاصطلاحية التى تئن الظاهريات تحتها. بل وتساعد على توجيه المقاصد الرئيسية للظاهريات نحو اتجاهاتها المرجوة[2]. ومن ثم يستخدم العود إلى الأشياء ذاتها الذى تريده الظاهريات كقاعدة لتفسير النص الظاهرياتى نفسه[3]. وراء اللفظ وتحت المفهوم يقبع الشىء. وبمجرد ما يلمس النص الظاهرياتى الشعور يظهر الشىء. وكل قراءة، خاصة الظاهراتية، مرتبطة بهذه اللقاء الشعورى مع النص. ومن ثم ينشأ الشىء فى الوجدان. يكفى توضيحه حتى يظهر الشىء ذاته أى الحقيقة والواقع معا.

ويتم الانتقال من الشىء إلى اللفظ فى الفهم التلقائى للشىء الذى تصفه الظاهريات. فإذا كانت الظاهريات، فى الواقع، عودا إلى الأشياء ذاتها، يكون من الأسهل الاتصال بالأشياء ذاتها مباشرة لإدراك ماهياتها دون المرور بالتحليل المحدد الذى قامت به الظاهريات من قبل. وبتعبير آخر يكفى لفهم الظاهريات العود إلى الأشياء ذاتها التى تتحدث عنها دون المرور بالرطانة الظاهراتية. وبعد هذا الاتصال المباشر مع الأشياء ذاتها يمكن التعبير عن الماهيات المدركة تلقائيا بلغة عادية مطابقة لبساطة الأشياء الموصوفة. ويتم الانتقال من الشىء إلى اللفظ تلقائيا وحتى دون المرور بالوصف الظاهرياتى للشىء أو باللغة التى استعملتها الظاهريات للتعبير عنه.

فى الظاهر تبدو الظاهريات منهجا معقدا للغاية خاصة فى

---

(١) وهو ما يظهر عند هيدجر فيما بعد فى تصوره "اللغة منزل الوجود".

(٢) لذلك وجه ماكس شيلر وهيدجر وهارتمان الظاهريات نحو الموضوع أكثر من توجيهها نحو الفعل.

(٣) النص الظاهرياتى L'Oeuvre Phénoménologique.

ما يتعلق "بالجهاز المفاهيمى". فى حين أن الظاهريات فى الواقع منهج بسيط للغاية. وإذا جذب هذا التعقيد المفاهيمى عديدا من الباحثين عن وعى فإن بساطتها تجذبهم أيضا عن لا وعى. فلا يوجد أبسط من الإدراك الحدسى لواقع عيانى ينكشف داخل الخبرة الحية. الإغراء العقلى للأكاديميين هو إذن المسئول عن هذه الحالة من التعقيد الذى يجد فيها المنهج الظاهرياتى نفسه الآن.

وعن طريق الفهم المباشر العميق تترك اللغة. ويترك المفهوم جانبا من أجل الذهاب إلى الأشياء ذاتها. ويمكن للغة خاصة، وهى لغة الظاهريات، أن توقع فى الخطأ لو أخذ كل لفظ على أنه مفهوم أو شىء. فليست المفاهيم فى الظاهريات إلا الأشياء ذاتها التى يحياها الشعور. هى دلالات تحيل إلى الأشياء ذاتها. ومن أجل اختصار الطريق، يعنى الفهم ترك اللغة والمفاهيم للوصول إلى الأشياء ذاتها. يعنى أخذ موقف المؤلف وهو يحفر فى الأشياء ذاتها، ثم يحولها إلى دلالات، ثم يعبر عنها باللغة. يعنى إذن التحول من الشىء إلى المفهوم، ومن المفهوم إلى اللغة. وتأخذ الدراسات الثانوية الطريق الثانى، من اللفظ إلى المعنى، ومن المعنى إلى الشىء. صحيح أن اللغة منزل الوجود ولكن بعد بالتأمل فى نواتها فى الاشتقاق. وتصبح نزعة خارجية لو زعمت أنها تدرك الشىء ذاته عن طريق تجميع العبارات.

٢- من اللفظ إلى المفهوم، ومن المفهوم إلى اللفظ[١]. إذا تم الانتقال من اللفظ إلى الشىء أو من الشىء إلى اللفظ مباشرة دون توسط المفهوم فما هو دور المفهوم أو المعنى أو الفكر أو الماهية؟ ما هو دور العقل نفسه كصلة بين اللغة والمواقع؟

الفكرة أو المعنى أو النظرية فى الظاهريات والتى منها تشتق منها صفة "نظرى" ليست من عمل الفعل أى مفهوما غير مطابق للواقع لأنها أكبر أو أصغر منه بل هى ماهية الواقع[٢]. ويمكن إدراكها عن طريق التحليل النظرى للخبرات الحية فى الحياة اليومية. وبعد رد الموضوع المادى يبقى الموضوع الحى وحده هو مادة التحليل. والفكرة هى دلالة الموضوع الحى. والمفهوم هو الواقع نفسه الحال فى الشعور.

---

(١) Ex. Phéno., pp. 240-2.

(٢) فكرة، معنى، نظرية Idée، نظرى Eidetique.

وينـد عـن عمـل العقـل: الثنائيـة، الـصورية، الخارجيـة، التفريـع والتقسيم ...الخ[١]. العقل والواقع شىء واحد[٢]. لذلك يُستبعد العقل قدر الإمكان من قراءة الظاهريات. ليس مـن الـضرورى أن يكـون لكـل فـصلة معنـى فـى الـنص الظاهريـاتى. كـل آليـات الظاهريات فى التفسير مثل اللغة، والجهاز المفاهيمى ...الـخ ليس لها معنىً فى حد ذاتها بل تعبر عن معنى يعطيـه القـصد العام للنص. لا يُبحث إذن عن معنى لكل لفظ، بل يكفـى إدراك القصد السارى عبر الألفاظ. وبتعبير آخر من أجل فهم الظاهريات يُطبـق مـنهج التمييـز بـين العلامـة والدلالـة[٣]. اللفـظ علامـة، والقصد دلالته. اللفظ حامـل المعنـى دون أن يكـون هـو نفـسه معنى[٤].

يستطيع العقل أن يبرر كل شىء. يستطيع أن ينـسب أى معنى إلى أى نص سواء كان دالا أم غير دال. كما يستطيع نقد كل شىء. وليس عليه أى ضابط لو ترك على سجيته. وما يقلل من حدة العقـل هـذه هـو الحـدس. إذ يعطـى المناسـبة لـصلة مباشـرة مـع الواقـع الـذى يعمـل "كفرملـة" لتجـوال العقـل. وتـستطيع القـصدية الـسارية فـى الـنص مـن أولـه إلـى آخـره للتخفيف مـن آثار العقـل باكتـشاف المعنـى الحـال فـى الـنص وليس المعنى الذى يسقطه العقل عليه.

يستطيع العقل أن ينقد كل شىء. هو مجرد آلة للتـشريح وتقليب المسألة من كل جوانبها. بل يستطيع أن يقول الشىء ونقيضه وإسقاطه على النص الظاهرياتى. يحول هذا النص إلى مادة صماء، تتغير فى كل الاتجاهات الممكنة.

٣- من المفهوم إلى الشىء، ومن الشىء إلى المفهوم[٥]. وبمجـرد الحـصول علـى الفكرة فإنها تستطيع الإشارة مباشرة إلى الـشىء لأن الفكـرة والشىء، العقل والواقع واجهتان لشىء واحد. يـتم الفهـم إذن قبل أى استعمال للغة. فالظاهرياتى بعـد قلـب النظـرة، معمـل متنقل حى وصامت يستمع إلى صوته الـداخلى، وينـصت إلـى شعوره التـأملى وهـو يحلـل مـضامين ويـدرك دلالات. ومـن ثـم تُستبعد لغة الظاهريـات مؤقتـا للتحقـق مـن مطابقـة المفهـوم

---

(١) وهذا هو معنى العقل عند برجسون.

(٢) Ideen I, IV section: Raison et Realité, pp. 433-518.

(٣) Rech. Log., II, 1ere Rech.

(٤) Ideen I.

(٥) Ex. Phéno., p. 242.

للواقع. وأكبر عمل للظاهرياتى هو أن يتم بينه وبين نفسه أى بين الفكر والواقع كما يتحقق منه. فإذا استطاع أن يجد التطابق بينهما أى أنه إذا استطاع أن يدرك دلالات الخبرات الحية وماهيات الأشياء ليرى الحقيقة فى الواقع، فى هذه الحالة تكتمل الظاهريات وتتحقق غايتها.

فكل محاولة لفهم الظاهريات دون إدراك مسبق للماهيات من ناحية، ودون إحالات إنسانية فى الحياة اليومية من ناحية أخرى يظل النص الظاهرياتى كما هو الحال الآن، منطويا على ذاته، وسجين مذهب مغلق من مصطلحات تعالمية، وأفكار مركبة.

٤- من الروح إلى الحرف، ومن الحرف إلى الروح[1]. وتخص هذه القاعدة كل تفسير وليس فقط تفسير الظاهريات. وتحتاج الظاهريات خاصة إلى هذه القاعدة بسبب عيوب لغتها كأداة للتعبير. يمكن فهم الظاهريات بالروح لا بالحرف. فهى قصد أكثر منها إيماءا. هى تأهيل لطريق أكثر منها استنباطا لنتيجة. ونتيجة للتأمل المستمر فى النص الظاهرياتى يكفى روحه من أجل توضيح حرفه. يعطى الحرف الروح أدوات تعبيره الأكثر مطابقة، ولكنه لا يعود ضروريا، بعد فهم الروح أن يتم التعبير عنه بنفس الحروف. يستطيع الظاهرياتى استعمال ألفاظه الخاصة للتعبير عن روح الظاهريات[2]. الوحى قصد واحد إلا أن طرق تعبيره ووسائله فى المخاطبة تختلف من ثقافة إلى ثقافة، ومن عصر إلى عصر.

هذه القاعدة، من الروح إلى الحرف، ومن الحرف إلى الروح هى قاعدة انتقالية بين القواعد السابقة الخاصة باللفظ والمعنى والشىء والقواعد التالية الخاصة بالكل والجزء. الحرف هو اللفظ، والروح هو المعنى الذى يحيل إلى الشىء. الحرف هو الجزء، والروح هو الكل. فالقواعد تتداخل فيما بينها. وربما ترد جميعا إلى قاعدة واحدة، الإدراك بالحدس الكلى وبالروح السابق على الأجزاء والحروف.

٥- من الكل إلى الأجزاء، ومن الأجزاء إلى الكل[3]. كانت هذه الرؤية

---

(١) Ex. Phéno., pp. 242-3.

(٢) موضوع الروح والحرف هو مجرد قاعدة تأويلية وليس مشكلة ميتافيزيقية.

(٣) Ex. Phéno., p. 243-4.

التدريجية للنص الظاهرياتى من اللفظ حتى مجموع الأعمال كلها، ومن مجموع الأعمال كلها حتى اللفظ ضرورية من أجل وضع فكرة موجِّهة رئيسية للتفسير، الكل ينير الأجزاء، والأجزاء تشير إلى الكل[1]. والواقع أن كل عبارة فى الظاهريات ليس لها أى دلالة إلا فى مجموع أعمال الظاهريات. والتقسيم التدريجى للنص الظاهرياتى كان يهدف إلى وضع سلم للقيمة الكمية أى للمقدار حيث يظهر الكل والأجزاء على مستويات عديدة. اللفظ جزء بالنسبة إلى العبارة ككل. والعبارة جزء داخل الفقرة ككل. والفقرة جزء داخل مجموعة الفقرات أو الشريحة ككل ...الخ. يعطى الكل اتجاه الحركة للأجزاء. وتعطى الأجزاء الحوامل الحسية لاتجاه حركة المعنى. لا تستطيع الأجزاء أن تكوّن الكل. والكل يظل فارغا بلا أجزاء. الجزء بدون الكل أعمى، والكل بدون الجزء فارغ.

وتفسير الظاهريات بناء على هذه الفكرة الموجهة ليس غريبا عليها. إذ أن لديها نظرية مشابهة حول علاقة الكل بالأجزاء. وهى نظرية فى سياق منطقى أكثر منها فى سياق تأويلى[2]. تمت صياغتها للتأكيد على استقلال الموضوعات المنطقية. ومع ذلك تساهم نظرية الكل والأجزاء إلى حد كبير فى صياغة قواعد لتفسير الظاهريات. وتمنع من تشتتها فى نقاط متشعبة كما حدث فى الدراسات الثانوية.

٦- من المركز إلى المحيط، ومن المحيط إلى المركز[3]. النص الظاهراتى نص متضخم وثرى. والثراء الزائد يؤدى إلى التشتت. ومع ذلك فإن له مركز. وتركيز الانتباه على المركز يمنع من التشتت. ولفهم الظاهريات ينتقل الذهن من المركز إلى المحيطة، ومن المحيط إلى المركز. وفى كل مرة يضيع الظاهراتى فى شتات المحيط فإنه سرعان ما يعود إلى وحدة المركز، يجمع الشتات، ويوحد القصد. وفى كل مرة يشعر الظاهرياتى بضيق المركز فإنه سرعان ما يعود إلى رحابة المحيط. وهى نفس القواعد السابقة ولكن بصورى أخرى. فالمركز هو الكل، والمحيط الأجزاء. المركز هو الروح والمحيط الحرف. المركز هو المعنى والمحيط اللفظ.

---

(١) هذه السمة موجودة بوضوح عند برجسون حيث أن كل عبارة عنده توضح مجموع أعماله، وأن مجموع أعماله توضح كل عبارة.

(٢) Rech. Log., II, Rech. III, pp. 5-75.

(٣) Ex. Phéno., p. 244.

ومن أجل صياغة منهج ظاهرياتى تظهر القاعدتان: الرد والتكوين كقاعدتين رئيسيتين فى المنهج. هذا مركز أول. وبعد تطبيق هاتين القاعدتين للمنهج تظهر القصدية كبنية عامة للشعور. وهذا مركز ثان. وللقصدية بناؤها الخاص. صورة الشعور ومضمون الشعور. وهذا مركز ثالث. وأخيرا فإن لصورة الشعور ومضمون الشعور بنية مشتركة على التبادل فى التحليل الصورى المادى[١]. وهذا مركز رابع يقترب أكثر فأكثر من المحيط والذى عليه ينتشر عديد من المفاهيم والتصورات الأخرى.

٧- من الوحدة إلى الكثرة، ومن الكثرة إلى الوحدة[٢]. وهذه القاعدة مثل السابقة تريد إرجاع الظاهريات إلى وحدتها الجوهرية ابتداء من الكلمات والمفاتيح أو المفاهيم الأساسية. فالواقع أنه بالرغم من كثرة المفاهيم فى الظاهريات فإنها مرتبطة فيما بينها بوحدة القصد. يُقال دائما نفس الشىء ولكن بطرق متعددة[٣].

لذلك لا ينخدع أحد بالمصطلحات والآليات الظاهراتية. فيقال نفس الشىء بطرق متعددة، مرة بلغة الرياضيات، وأخرى بلغة المنطق، وثالثة بلغة علم النفس، ورابعة بلغة الفلسفة...الخ. لا يتم التوقف إذن عند اللغة وأساليب التعبير وألفاظه. كانت بضاعة العصر. كما أن الجهاز المفاهيمى فى الظاهريات كان عادة العصر. لذلك لا يشير تعدد وسائل التعبير إلى تعدد أشياء مقابلة. وهذا يفسر ظاهر التكرار فى مجموع النص الظاهرياتى. إذ تتطلب كثرة المصطلحات استعمالها فى مواطن عديدة.

الظاهريات مليئة بعدد ضخم من المفاهيم والتصورات. فكيف يمكن تذكرها؟ يستحيل إبقاؤها فى الذهن بكل دقيقاتها واختلافاتها المتشعبة. مع ذلك يسهل ردها إلى مفاهيم رئيسية، وتصورات مفاتيح. فترد التقسيمات الفرعية إلى التقسيمات الرئيسية، وترد التقسيمات إلى الأشياء المقسمة، والأشياء المقسمة إلى مصادرها. ودون ذلك، تظل الظاهريات

---

(١) صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême، التحليل الصورى المادى L'Analyse noètico-Noêmatique.

(٢) Ex. Phéno., pp. 244-5.

(٣) وتوجد هذه الخاصية أيضا فى أعمال برجسون. يقول كل عمل نفس الشىء الذى يقوله العمل الآخر ولكن بطريقة أخرى طبقا لنقاط التطبيق، الزمان (رسالة فى المعطيات المباشرة للوجدان)، الذاكرة، (المادة والذاكرة)، التطور (التطور الخالق)، الدين (منبعا الأخلاق والدين)، الفن (الضحك)، الفلسفة (الفكر والمحرك)، علم النفس (الطاقة الروحية).

أفكارا متناثرة، من الصعب تجميعها فى منهج عام.

٨- من التركيب إلى التحليل، ومن التحليل إلى التركيب[١]. هذه القاعدة هى آخر صيغة لقاعدة من الكل إلى الأجزاء، ومن الأجزاء إلى الكل. إذ لا يمكن تحليل الجوانب المختلفة للظاهريات دون الحفاظ على اكتمال العلم وإلا تشعبت الظاهريات إلى رياضيات ومنطق وعلم نفس وعلم اجتماع وفلسفة...الخ. إن مجموع العلم هو الذى يسمح بفهمه فى أحد جوانبه. كما أن التحليل يسمح ببناء العلم فى كل جوانبه. وأن تحليل الرياضيات والمنطق وعلم النفس والفلسفة داخل الظاهريات يسمح بوضع قواعد المنهج الظاهرياتى المتكامل.

وإذا كانت الظاهريات استكشافا بطيئا وشاقا لمضامين الشعور والتعبير عنها بأسلوب دقيق فسيفسائى فإن فهمها يتطلب الاتجاه المعاكس وهو تجاوز الأسلوب لإدراك الشىء إدراكا مباشرا ثم التعبير عنه. وبتعبير آخر لا تتطلب قراءة الظاهريات التصاق الظاهرياتى شبه الكامل لدرجة التماهى بينه وبين النص. بل على العكس تتطلب بعض المسافة من أجل رؤية النص عن بُعد. وتتبع النص كله عبارة عبارة، ولفظا لفظا، وحرفا حرفا، ونقطة نقطة، وفصلة فصلة وكأنه نص مقدس تجنبا للخطأ فى الفهم والتأويل نوع من حفريات الفكر الذى تريد الظاهريات الهرب منه[٢]. تتطلب قراءة الظاهريات تطبيق منهجها الخاص أى إدراك حدسى لمقاصدها دون المرور بإجراءات العقل والتفكيك.

المنهج الظاهرياتى منهج ينكشف تدريجيا خطوة خطوة. لا يعطى مسبقا مرة واحدة وإلى الأبد بل يتشكل طبقا لمدى استكشاف ميدان الشعور[٣]. وهو ما يدل عليه أسلوب التقطيع والتشريح[٤]. فكل فصل أو قطع أو اجتزاء داخل التحليل يخرج جانبا من المنهج عن المنهج الكلى. ويسقط رؤية ساكنة للعقل على ديمومة حية. يفهم المنهج الظاهرياتى إذن بغايته وهدفه، وببواعثه وبقصديته[٥]. المنهج الظاهراتى تشييد رؤية كلية

---

(٤) Ex. Phéno., pp. 245-6.

(١) حفريات الفكر Archéologie de Pensée.

(٢) وضعت مسبقا أربع قواعد للمنهج الاستنباطى أو خمس طرق للبحث عن العلية فى المنهج الاستقرائى، وثلاث خطوات للمنهج الجدلى.

(٣) التقطيع والتشريح Amorcage.

(٤) "وفى كل لحظة يأخذ الإنسان الانطباع أن الجوهرى لم يُقل بعد..."، ملاحظة

للعالم، وليست بحثا خاصا فى ميدان محدد. صحيح من اللازم وجود مواد للبحث، ونقاط تطبيق، والدخول فى التاريخ طبقا لمتطلبات التعليم الأكاديمى، ولكن المنهج الظاهرياتى دائما هو رؤية للعالم مستقلة عن مواد البحث ونقاط التطبيق وعن المحاضرات الجامعية.

٩- من الأعمال المعاصرة إلى أعمال الظاهريات، ومن أعمال الظاهريات إلى الأعمال المعاصرة(١). والظاهريات، كما تم تحليلها من قبل، هى الحركة الفلسفة المعاصرة الأكثر إحكاما التى استطاعت أن تقدم شيئا إيجابيا، ومع ذلك، محاولاتها، ومشاريعها، وآمالها ليست حكرا عليها. فهى حركة فلسفية مثل باقى الحركات التى حاولت نفس الشىء مع نفس الدرجة من النجاح، أكثر أو أقل. فهناك أوثان مشتركة يتم الصراع ضدها: الصورية نتيجة المثالية الترنسندنتالية، والتجريبية ميراث الاتجاه الحس القديم، والنزعة النفسية، وخلط العصر الحاضر. وفى مواجهة هؤلاء الأعداد نشأت حركات مشابهة فى مناطق مختلفة فى الحضارة الأوربية لنفس الأسباب، ولمناهضة نفس العيوب، ولها نفس الأغراض(٢).

وكان للظاهريات نجاح أكبر من الحركات الأخرى لأن مصادرها ممتدة فى مختلف مناطق الحضارة. تنشأ من المثالية الترنسندنتالية، النقدية أو المطلقة، وهى اكتمال لها. كما أنها مرتبطة بالكوجيتو فى العصر الحديث. والظاهريات تحقيق لمشروعها من "الكوجيتو" إلى "الكوجيتوتوم"، من "الأنا أفكر" إلى "الأنا المفكرَّ فيه". كما أنها تبدأ بالتجربة كما أرادت النزعة التجريبية القديمة(٣).

والظاهريات هى آخر مكسب للوعى الأوربى. وليست مستقلة عن المكاسب المعاصرة الأخرى التى لها نفس رسالة الظاهريات. فالمنهج المقارن ضرورى من أجل تأطير الظاهريات

بول ريكير، Ideen I, p. XIII.

(١) Ex. Phéno., pp. 246-8.

(٢) وذلك مثل ظاهريات هوسرل فى ألمانيا، الاتجاه الحدسى عند برجسون فى فرنسا، وفلسفة الخبرة الحية عند وليم جيمس في أمريكا.

(٣) فلسفة الحدس عند برجسون فلسفة فرنسية بالأصالة. تبدأ بالتجربة، مصدر كل ميتافيزيقا. وهى فلسفة مضادة للنزعة الألمانية وأقرب إلى النزعة الأنجلوسكسونية. وفلسفة الخبرة عند وليم جيمس أمريكية بالأصالة. الظاهريات وحدها تعطى مكانا كافيا للمثالية الألمانية بجوار ميتافيزيقا الخبرة فى فرنسا والبرجماتية فى أمريكا.

فى التاريخ المعاصر، وانفتاحها على على كل العلوم المشابهة. وهو ما يفيد الظاهريات خاصة فيما يتعلق بالمصطلحات. وأثقلت اللغة المستعملة كأداة للتعبير بالميراث المنطقى الرياضى. وهو ما كان غريبا على اللغة الفلسفية. وفى مقابل ذلك لم يكن للفلسفات المعاصرة هذا القلق فى اللغة الاصطلاحية بالرغم من أنها كانت تعبر عن نفس حدوس الظاهريات[١]. وما تجده الظاهريات صعبا فى التعبير نجده فلسفة أخرى مشابهة أسهل فى التعبير وبلغة أكثر سهولة ويسرا. وتحليل الزمان كوعى داخلى أو ديمومة، وتحليل بواعث الخبرة الذاتية المشتركة وتقدم الوعى، وتحليل المعطى الحى أو الخبرة الذاتية تتبع نفس المتطلبات ضد الاتجاهات المشتركة المعارضة بالرغم من الاختلافات الجزئية بين الجوانب المتعددة للظواهر موضوع التحليل.

وتستطيع الفلسفات المعاصرة أن تساعد على فهم الظاهريات لأنها استطاعت أن تتجنب إلى حد ما عيوب التعبير فى الظاهريات. فالحدس فى فلسفة الحدس أوضح من الحدس فى الظاهريات. والخبرة فى البرجماتية أكثر وضوحا من الخبرة فى الظاهريات. كما تستطيع الظاهريات أن تساعد على فهم أفضل للفلسفات المعاصرة تستطيع أن تحول فلسفة الحدس أو فلسفة الخبرة إلى منهج. وتستطيع أن تخلصها من بقايا النزعات النفسية والانثروبولوجية والسوسيولوجية. فالفهم المتبادل بين الظاهريات والفلسفات المعاصرة يساعد على فهم كل منهما بالآخر[٢].

١٠- من الحاجة إلى العمل، ومن العمل إلى الحاجة[٣]. ليس من الضرورى أن يكون لكل كلمة ولكل عبارة معنى فى النص الظاهرياتى. فالمعنى لا يخرج قسرا من النص بل إنه يعطى نفسه تلقائيا إلى شعور الظاهرياتى. ويعتمد فهم معنى النص دائما على حاجة المفسر وعلى النص الذى يستقبل فيه شعور

---

(٤) بالرغم من التعارض الظاهرى بين فلسفة هوسرل وفلسفة برجسون فإنهما يتشابهان تشابها عميقا. وفلسفة برنشفيج وفلسفة وليم جيمس أيضا فى نفس الموقف لفلسفة هوسرل التى توحد بين العقل والتجربة.

(١) ومن ثم فإن مقارنة بين هوسرل وبرجسون مقارنة دالة. وقد قورن برجسون من قبل مع أفلوطين وتيار دى شاردان. ومقارنات أخرى واردة بين هوسرل وبرنشفيج Brunschvicg ووليم جيمس.

(٢) Ex. Phéno., pp. 248-9.

الظاهرياتى انفعالا خالصا. فيتم التوقف عنده لتحليل انفعاله. ويكون هو معنى النص. فالمعنى علاقة متبادلة بين الشعور والنص، بين الذات والموضوع، بين الشعاع الخارج من الشعور إلى النص والشعاع المقابل الداخل من النص إلى الشعور.

يتم الفهم إذن طبقا لما يريد الشعور فهمه. الفهم مشروط بحاجات الشعور المفسر. لا يعطى النص معنى قسرا بل إن النص نفسه هو الذى يرسب معناه من خلال قراءته. والشرح أسوأ فهم لأنه يريد طوعا أو قسرا إعطاء معنى لنص دون أن تدعو حاجة إلى ذلك.

ولا يأتى فهم لمعنى عبارة على نحو خارجى بل على نحو داخلى. فالفهم مشروط بالحاجة لفهم النص. يسد حاجة فى الشعور المولع بالفهم، رغبةً فى المعرفة. فإذا ما كان الشعور فى مواجهة نص دون أى توجه مسبق تكون النتيجة مجرد تكرار. وهذا لا يمنع على الإطلاق من ضرورة وجود شعور محايد أمام النص. وأقل قدرة من اليقظة ضرورى للفهم. ليس الشعور فارغا تماما أمام النص. إن مجرد الاهتمام بالنص الظاهرياتى يكفى لهذا الحد الأدنى. ويكفى أن يغوص الباحث فى أعماق ذاته كى يرى الأشياء نفسها التى يعبر النص عنها. وفى التطبيق ما يهم هو معرفة أين يوجد الخلط فى أى علم إنسانى، ثم البحث عن التمييز الجوهرى فى الظاهريات الذى يمكنه توضيح هذا الخلط. والخلط بين علوم الوقائع وعلوم الماهيات خلط شائع فى كل العلوم، علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم التاريخ. ويسود أيضا العلوم الدينية خاصة اللاهوت المتحدث الرسمى باسمها جميعا. وفى اللاهوت العقائدى هناك أيضا خلط بين التاريخ والعقيدة. وتقدم الظاهريات تمييزا بين الواقع والماهية، بين علم الوقائع وعلم الماهيات. العقيدة هى الماهية والتاريخ هى الوقائع. من الضرورى إذن وضع التاريخ كعلم وقائع بين قوسين حتى لا تبقى إلا العقائد كعلم للماهيات. تجد الظاهريات إذن تفسيرها فى تطبيقها طبقا للحاجات.

١١- من النهاية إلى البداية، ومن البداية إلى النهاية[1]. ليست الظاهريات علما تم اكتشافه لأول وهلة بل هى نتيجة لبحث طويل ينتهى باكتمالها كعلم مستقل للرياضيات والمنطق وعلم النفس بل

---

(١) Ex. Phéno., pp. 249-50.

والفلسفة فى التاريخ التى تكوّن مصادرها الأولى. الظاهريات نفسها بعد اكتمالها تتطور من جديد نحو ميادين التطبيق. ثم تتطور بعد ذلك نحو البحوث الأخلاقية والاجتماعية والدينية كما تعبر عن ذلك المخطوطات. فالمقاصد العميقة للظاهريات توجد فى النهاية أى فى البحوث الأخلاقية الدينية[1]. وفهم النهاية تلقى على نحو تراجعى ضوءا كثيرا على التطور السابق. فالفهم الاستباقى للبداية كبحث خالص يساعد على معرفة وحدة القصد فى الظاهريات. والتفسير الزمانى يمهد سلفا للتفسير البنيوى. فهم البداية يؤدى إلى النهاية فى التطور التقدمى، وفهم النهاية يؤدى إلى البداية فى الفهم التراجعى. والظاهريات هى هذا المنهج التقدمى التراجعى لتاريخ الوعى الأوربى[2].

تفسر الظاهريات المكتملة فى النهاية الظاهريات الناشئة فى البداية. فهم النهاية بالبداية، وفهم البداية بالنهاية كما هو الحال فى تسلسل الأنبياء بين آدم والمسيح أو بين إبراهيم ومحمد. لقد تجلت الظاهريات أولا بأول. فلا تحتوى الأعمال الأولى على ظاهريات ضمنية بل على العكس، يمكن تفسيرها عن طريق فهم الأعمال الأخيرة. الظاهريات فى مرحلتها الأخيرة تفسر مرحلتها الأولى. المنهج التراجعى هو وحده القادر على تفسير الظاهريات. والرؤية التقدمية وحدها تستطيع أن تعطيها معناها الدقيق. وفهم النهاية تساعد أكثر على فهم كل الوسائل المستخدمة للوصول إلى هذه النهاية.

١٢- من التاريخ إلى البنية ومن البنية إلى التاريخ[3]. الظاهريات تحقق للمثالية الألمانية واكتمال لها. وهى أيضا اكتمال للحقيقة وتجل نهائى لها والتى طالما بحث عنها الوعى الأوربى منذ العصور الحديثة. تعتبر نفسها علما مستقلا بذاته وعن التاريخ. وقد لعب التاريخ دورا فى اكتمال الحقيقة فى الظاهريات. ومن ثم

---

(٢) الظاهريات إذن هى ظاهريات البحوث الأخلاقية أكثر منها البحوث المنطقية. وتستطيع "الأزمة" أن تشرح أفضل "الفلسفة كعلم محكم". كما تستطيع "التجربة والحكم" أن تشرح أفضل ثلاثية "الأفكار". ومن ثم فإن المخطوطات تشرح كل النص الظاهرياتى. لذلك لم ينشر هوسرل كثيرا فى حياته. فالمهم يوجد فى النهاية.

(٣) تقدمى- تراجعى Prospective-Retrospective.

(١) Ex. Phéno., pp. 250-1. كان العنوان فى الأصل الفرنسى "التفسير البنيوى للظاهريات المكتملة".

يترك التفسير الزمانى مكانه إلى التفسير البنيوى. المهـم إذن هو عرض المنهج الظاهرياتى كحقيقة مكتملة بوحدة قصد كـل عمل أو بوحدة قصد مجموع الأعمال. والمهم أيضا إيجـاد تأويـل للظاهريات طبقا لهذه القواعد. البنية بلا تاريخ فارغـة، والتـاريخ بلا نية أعمى. والتطور بلا اكتمال نزعة تاريخيـة، والاكتمـال بـلا تطور نزعة صورية. الحقيقة المطلقة تكتمل فى التاريخ، والتاريخ تحقق لها. لا فرق إذن بين العقل والتاريخ. ففى كليهما تتكشـف الحقيقة وتكتمل.



البـــاب الثانــــى

المنهـــج الظاهرياتـــى

محاولات فى الفهم، والتكويــن، والتأويــل

الفصـل الأول

فهـم الظاهـريـات[١]

كانـت الدراسـة التـى تمـت حتـى الآن حـول المـنهج الظاهريـاتى نقديـة خالـصة. ولـم تتعـد كـشف حـساب حالتـه الراهنة. وهذه الدراسة محاولة لهم الظاهريات عن طريق تقديم مجموع مؤسسها فى مخطط متسق[٢]. وبعد ذلك يتم استنباط روح هـذا المخطـط مـن أجـل تكـوين مـنهج ظاهريـاتى صـالح للتطبيق[٣]. وبعد ذلـك يـتم تأويـل الظاهريـات فـى العمـق وهـو التأويل الدينى والحضارى[٤].

ومن الصعب للغاية إيجاد مخطـط متـسق لمجمـوع أعمـال مؤسس الظاهريات نظرا لاستحالة التمييـز بـين الأعمـال التـى تعرض فيها الظاهريات كنظرية والأعمـال الأخـرى التـى طبقـت فيها الظاهريات فى عـدة ميـادين[٥]. فالأعمـال النظريـة تكـوين مكتمل لعدة نقاط تطبيقية خاصـة[٦]. وعـادة مـا تنهـى الأعمـال التطبيقية بإعلان الظاهريات كحقيقة مكتملة فى التاريخ. ومـن ثم فإن تقسيم مجمـوع أعمـال الظاهريـات إلـى أعمـال نظريـة وأخـرى تطبيقيـة تقـسيما غيـر ملائـم لأن النظريـة مجمـوع تطبيقى، والتطبيق هو النظرية مكتملة.

وتقسيم أعمال مؤسـس الظاهريـات إلـى أعمـال منهجيـة وأخـرى حـضارية تقـسيم أيـضا ممكـن. فقـد عـرض المـنهج

---

(١) عنوان الرسـالة "محاولـة فـى الفهـم" ويتـضخم هـذا الفـصل (٩٥ص) بالنـسبة لفصول الباب الأول بما يتجاوز الضعف.

(٢) هذا هو الفصل الأول: فهم الظاهريات .Ex. Phéno., pp. 255-349.

(٣) هذا هو الفصل الثانى: تكوين الظاهريات Ibid., pp. 350-430.

(٤) هذا هو الفصل الثالث: تأويل الظاهريات Ibid., pp. 430-458.

(٥) فـى الرسـالة كـان للفقـرات القادمـة قبـل أولا: الذاتيـة عنـوان "صـعوبات إيجـاد مخطط متسق لمجموع أعمال الظاهريات" Ibid., p. 255.

(٦) انظـر سـابقا: البـاب الأول، الفـصل الثـانى: الظاهريـات النظريـة والظاهريـات التطبيقية.

الظاهرياتى فى ثلاثية "الأفكار" Ideen. ثم طبقت فى "الأزمة". وعيب هذا المخطط هو أن الأعمال المنهجية تتضمن الأفكار الموجِّهة للمنهج الظاهرياتى وأيضا غائية حالة فى التاريخ عن طريق الإحالات إلى المذاهب والأنساق الفلسفية الموجودة سلفا فى التاريخ.

ومن ثم يصعب التمييز فى أعمال مؤسس الظاهريات بين الأعمال الحضارية بالمعنى الدقيق والأعمال الظاهراتية الخالصة. إذ يبدأ كل عمل بالحضارة وينتهى بالظاهريات حتى فى ثلاثية "الأفكار" التى أعلن فيها عن اكتمال المنهج الظاهرياتى. والتمييز السابق بين الأعمال الظاهراتية فى طريق الاكتمال والأعمال الظاهراتية أو الظاهريات المكتملة، والأعمال التى طُبق فيها المنهج تمييز تعليمى خالص. فقد كانت مهمة "بحوث منطقية" تحويل المنطق إلى مثال أو معيار ضد النزعة النفسية كتيار حضارى. وكانت مهمة الجزء الثالث من "الأفكار" وضع الظاهريات بين علوم حضارية عديدة مثل علم النفس والأنطولوجيا. وغاية "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" هى إعادة بناء المنطق الصورى على مستوى ظاهرياتى أى تحويل المسار الصورى إلى الداخل. وغاية "علم النفس الظاهرياتى" نفس الغاية، بيان انتهاء كل علم النفس كما ظهر فى الحضارة فى الظاهريات. وإذا رُد التطور إلى البنية، و"الغاية" إلى "الفكرة" ففى كل عمل فى المنهج حضور "الفكرة" أكثر من حضور الغاية[1].

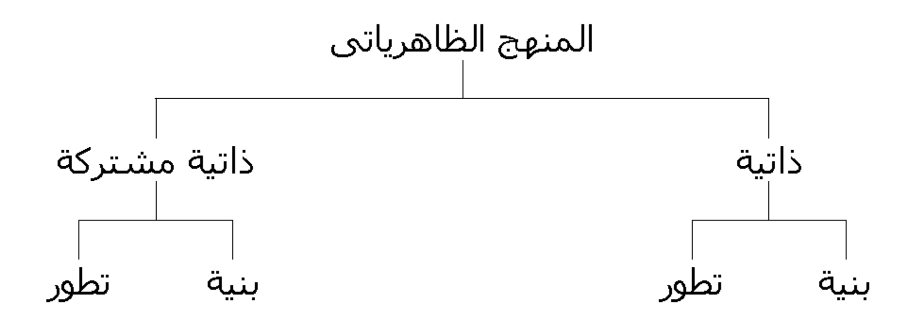
والبحث عن مخطط متسق يمكن أن يُؤطر مجموع الأعمال لمؤسس الظاهريات يساعد على فهم مجموع هذه الأعمال. وبالرغم من صعوبة وجود مثل هذا المخطط لها ويكون دعامة لفهمها فإن المحاولات السابقة للتمييز بين النظرى والتطبيقى، والسكونى والحركى، والمنهجى والحضارى تقترح المخطط التالى: المنهج الظاهرياتى نظرية فى الذاتية وفى الذاتية

---

(١) **الغاية** Τελος، **الفكرة** Eiδos.

المشتركة[1]. تمثل الذاتية بوجه عام النظرى والسكونى والمنهجى فى حين تمثل الذاتية المشتركة العملى والحركى والحضارى. ولكل منهما بنية وتطور. وتمثل البنية أيضا النظرى والسكونى والمنهجى فى حين يمثل التطور التطبيقى والحركى والحضارى[2].

ويبدو المنهج الظاهرياتى مباشرة فى الذاتية كبنية وفى الذاتية المشتركة كتطور[3]. ويتجلى فى الذاتية كتطور وفى الذاتية المشتركة كبنية[4]. ومن ثم يتكون المنهج الظاهرياتى على النحو التالى:



(٢) بالرغم من أن "الأزمة" هى العمل الممثل لبنية الذاتية المشتركة وتطورها فإنها تحتوى أيضا ولمرة ثانية عرضا للظاهريات نفسها. يستغرق العرض التاريخى ثلث العمل، بينما يستغرق العرض النسقى الثلثين الآخرين. وتتكون "الفلسفة الأولى" من قسمين، الأول مخصص للتاريخ النقدى للأفكار، والثانى مخصص لنظرية الرد الظاهرياتى. يشير الأول إلى "الغاية"، بينما يشير الثانى إلى "الفكرة". يبين الأول الحقيقة فى طريق الاكتمال، والثانى الحقيقة المكتملة.

(٣) الذاتية Subjectivité، الذاتية المشتركة Intersubjectivité. الأولى الخبرة الفردية والثانية الخبرة الجماعية (الحضارية).

(١) وتظهر بنية الذاتية بطريقة واضحة فى الجزأين الأول والثالث من "الأفكار". كما يظهر تطور الذاتية المشتركة على نحو مباشر فى "الأزمة"، وعلى نحو مستقبلى فى "الفلسفة كعلم محكم".

(٢) ويظهر تطور الذاتية فى "بحوث منطقية" و"المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" و"التجربة والحكم". كما يظهر تطور الذاتية المشتركة فى الجزأين الأول والثانى فى "الفلسفة الأولى" و"تأملات ديكارتية. وبنية الذاتية المشتركة وتطورها مرتبطان ارتباطا وثيقا. ويتجليان معا فى الأعمال الحضارية لمؤسس الظاهريات.

ومن الصعب التمييز بين البنية والتطور. كل بنية تطور بنيوى. وكل تطور بنية تطورية فى طريق والاكتمال. وتتحقق بنية الشعور فى "الأفكار" تدريجيا. ويكشف تطور الوعى الأوربى البنية العامة للذاتية المشتركة الترنسندنتالية. وإذا أمكن التمييز بسهولة بين البنية والتطور فى الذاتية فإنهما لا يفترقان فى الذاتية المشتركة.

أولا: الذاتية: (الوعى الفردى)[1].

١- بنية الذاتية[2]. اكتشاف بنية الذاتية هو الفرض الرئيسى لكل التحليلات الظاهراتية. وسواء فى الذاتية أو فى الذاتية المشتركة، البنية هى الغاية الرئيسية للتطور مما يؤدى إلى القول بأن الظاهريات هى فلسفة بنية أكثر منها فلسفة تطور. وتظهر بنية الذاتية بعد تطبيق حركتى المنهج الظاهرياتى، الرد والتكوين، بالاستعانة بالحركة الثالثة، منهج الإيضاح. ظلت الظاهريات سكونية أكثر منها حركية لأنها تهتم بالبنية أكثر من اهتمامها بالتطور[3]. ومن المعروف فى الظاهريات أن الغاية أحد جوانب الفكرة.

أ- بنية الرد (الأفكار)[4]. وبالرغم من عدم اتساق الجزء الأول من "الأفكار"، وتردد القسمة العقلية، تستطيع المقدمة العامة للظاهريات الخالصة أن تقدم مخططا لبنية الشعور[5]: صورة الشعور ومضمون الشعور فى بنية صورية مادية[6]. صورة الشعور من جانب العقل، ومضمون الشعور من جانب الواقع. العقل له

---

(٣) Ex. Phéno., pp. 258-72.

(٤) Ibid., pp. 258-67.

(١) انظر الباب الأول، الفصل الأول، ثالثا: الظاهريات السكونية والظاهريات الحركية.

(٢) Ex. Phéno., pp. 225-63.

(٣) فى الجزء الأول من "الأفكار" التقسيم رباعى (الأقسام الأربعة)، ثم ثنائى (فصلا القسم الأول)، ثم رباعى (الأربعة فصول فى القسم الثانى)، ثم رباعى أيضا (الأربعة فصول فى القسم الثالث) ثم ثلاثى (الثلاثة فصول فى القسم الرابع).

(٤) صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême، البنية الصورية المادية La Structure Noètico- Noêmatique.

ظاهرياته، والواقع له معناه المادى أى العلاقة بالموضوع. وبين الاثنين هناك مستويات للعموم. ومنطقة الشعور الخالص ممكنة بعد "الرد" لوضع الواقع الطبيعى "بين قوسين" وتكوين الشعور. ولا يكون ذلك ممكنا إلا بعد تمييز سابق بين علوم الوقائع وعلوم الماهيات(١).

والشعور نفسه منطقة فى مركز منطقتين أخريين: منطقة الموجودات الحية (المتحركة) المكونة من الآخر والذى يشارك فى تحقيق الخبرة الذاتية المشتركة، ومنطقة الأشياء التى تكون العالم الطبيعى. وهذه المناطق الثلاثة ليست مستقلة عن بعضها البعض. والحقيقة هناك منطقة واحدة توجد فى الواقع هى منطقة الشعور الخالص. والمنطقتان الأخريان موجودتان بالتضايف مع الشعور. فالآخر أى العالم الإنسانى فى علاقة تضايف مع الشعور الخالص. والعالم الطبيعى هو العالم الذى يوجد فيه الشعور كوجود فى العالم. فى الواقع لا يوجد إلا الشعور متسعا نحو العالمين الآخرين، العالم الإنسانى والعالم الطبيعى. ويوجدان كعالمين وجدانيين داخل الشعور(٢).

وتمتد هذه المناطق الثلاث بين قطبين: الماهية والواقعة. الأولى لمعرفة الماهيات، والثانية لمعرفة الوقائع(٣). هذه الثنائية "الماهية - الواقعة" فى صلب المخطط. وتأخذ أشكالا أخرى عديدة.

والوعى والواقع الطبيعى صورة أخرى للثنائية الأولى الماهية-الواقعة"(٤). ويتأكد الوعى بعد إخراج الواقع الطبيعى خارج دائرة الانتباه. ويبدو الشعور كمركز أولى فى كل البحث. ويصبح منطقة خالصة فى تجانس مع الوعى المطلق(٥).

---

(٥) ومن ثم يُفهم الجزء الأول من الأفكار من النهاية إلى البداية.

(٦) مخطط المناطق الثلاث ليس سائدا فى الأفكار. فى الأفكار الجزء الأول يوجد فقط فى ثلاث فقرات: ٢٧- العالم طبقا للاتجاه الطبيعى: أنا ومحيطى ٢٨- الكوجيتو، محيطى الطبيعى و"المحيطات" المثالية. ٢٩- الذوات الشخصية الأخرى والمحيط الطبيعى الذاتى المشترك، Ideen I, pp. 87-94.

(١) 1ere section, 1er chapitre.

(٢) II eme section, 2 eme chapitre.

(٣) II eme Section, 3 eme chapitre.

وتتألف البنية العامة للوعى الخالص من جزأين: صورة الشعور ومضمون الشعور، والعلاقة بينهما[١]. ويكونان مجموع مناهج الظاهريات الخالصة ومسائلها[٢]. فالشعور هو نسيج العالم.

والعقل والواقع مكونان آخران فى المخطط[٣]. وهى نفس الثنائية السابقة بين الماهية والواقعة أو بين الشعور والعالم الطبيعى. ثنائية العقل والواقع لها طابع منطقى. فالعالم يمتد فى سلم العموم بين هذين القطبين. يوضع العالم الطبيعى أولا خارج دائرة الانتباه. وما يبقى هو معنى مضمون الشعور وعلاقته بالموضوع[٤]. لم يعد المضمون موضوعا بل معنى. وبعد ذلك تبدأ ظاهريات العقل فى البحث عن بداهة معنى المضمون[٥]. وتكون إما بداهة ملائمة أو غير ملائمة، مباشرة أو غير مباشرة أو تبريرا دون بداهة[٦]. وأخيرا تصنف مستويات العموم من قضية العقل النظرى مختلف الموضوعات فى المناطق المطابقة للشعور[٧].

---

(٤) توجد هذه البنية فى III eme section, 2 eme, 3eme, 4eme chapitres.

(٥) انظر فيما بعد الفصل الثانى: تكوين المنهج الظاهرياتى.

(٦) Ideen I, IV section. والقسم الرابع هو أكثر الأقسام اتساقا.

(٧) Ibid., IV section, 1er chapitre.

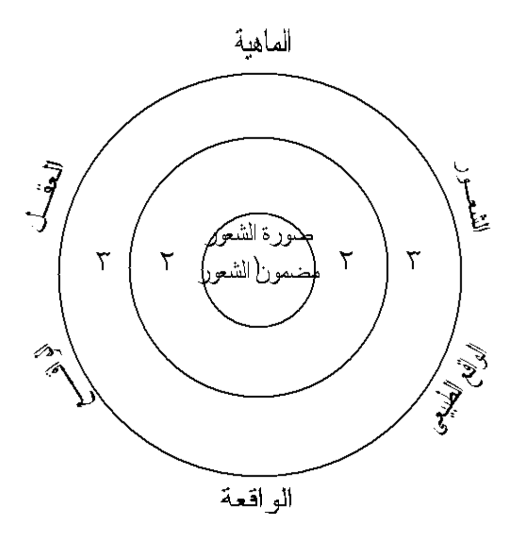
(٨) Ibid., IV section, 2eme chapitre.

(٩) ملائم – غير ملائم Adéqnat- Inadéquat.

(١٠) Ibid., IV, section, 3eme, chapitre.

بنيـة "الـرد"

الأفكـــار(١)



١- منطقة الوعى الخالص

٢- عالم الموجودات الحية (العالم الإنسانى)

٣- عالم الأشياء (العالم الطبيعى)

وقد استخرج هذا المخطط من "الرد" فى "الأفكار"(١).

ب- بنية التكوين (الأفكار(٢)). ويوجد مخطط مـشابه تقريبـا فـى "الأفكار" (٢). فالواقع أن "التكوين" طبقا للتفسير بـالمجموع[١]، بنية ثلاثية للواقع: تكوين الطبيعة المادية، تكوين الطبيعة الحية، وتكـوين عـالم الـروح[٢]. وبتعبيـر آخـر، بنيـة الواقـع ثـلاث دوائـر متداخلة: المادة، والحياة، والروح.

---

(١) انظر الباب الأول، الفصل الخامس، تفسير الظاهريات.

(٢) المصطلحات هى مصطلحات تيار دى شاردان Theillard de Chardin فعنده جوانـب الواقع الثلاثة مستويات ثلاثة مختلفة. كل منها يمثل تقدما بالنسبة إلى الآخر. وعند هوسرل المظاهر الثلاثة للواقع، بالرغم من أنها ثلاثة مستويات مختلفـة، تنتمى إلى البنية أكثر من انتمائها إلى التطور أو تشير إلى تقدم.

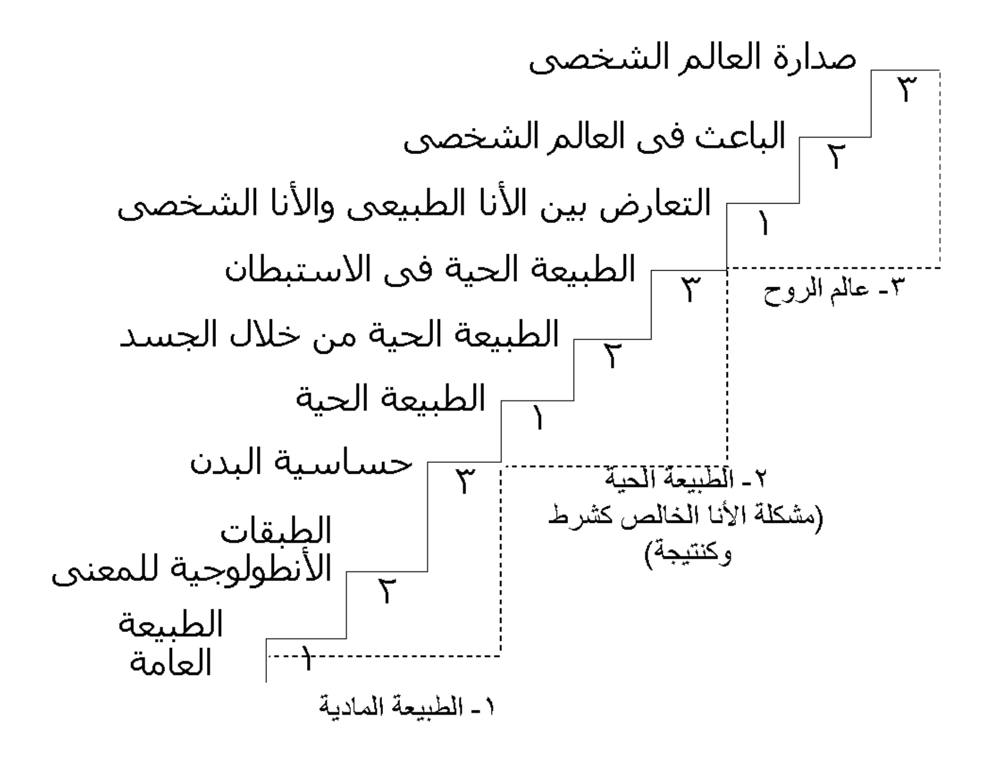
وتتكون الطبيعة الحية من ثلاث درجات: الأولى الطبيعة الحية. والثانية ظهورها من خلال الجسد. والثالثة تكوينها فى الاستبطان. وهو تطور منطقى للتكوين. وهو نتيجة تكوين الجانب الأول للواقع، الطبيعة المادية. ما يدعو للدهشة هو ظهور الأنا الخالص فى بداية تكوين الواقع الحى. إذ يكتمل تكوين الواقع الحى طبقا لمخطط رباعى. فالمخطط الثلاثى الموصوف سابقا مسبوق بظهور فجائى للأنا الخالص فى بداية التكوين. وهنا يبرز سؤال: هل الأنا الخالص شرط مسبق لتكوّن الطبيعة الحية، بسبب ظهورها المباغت خارج أى سياق منطقى، أو أنها نتيجة للتكوين الذى يظهر أخيرا والذى يمهد لقدوم تكوين عالم الروح؟ يدعم الافتراض الأول نظام المخطط الرباعى لتكوين الطبيعة الحية. بينما يدعم الافتراض الثانى الاستنتاج المنطقى.

وتكوين عالم الروح ثلاثى أيضا مستبدلا بلفظ "طبيعة" المستعمل فى تكوين الجانبين الأوليين للواقع، المادى والحى، لفظ "عالم". وهذا يبين الانقطاع الجذرى بين الطبيعة المادية أو الحية من ناحية وعالم الروح من ناحية أخرى. ويبدو هذا الانقطاع على ثلاث درجات. الأولى التعارض بين العالم الطبيعى والعالم الشخصى. والثانية الباعث هو المحرك الأول فى عالم الروح. والثالثة الصدارة على العالم الطبيعى.

ومخطط بنية الشعور فى "الأفكار" (٢) تطابق بنية الشعور فى "الأفكار" (١) ولكن فى الطريق العكسى. فإذا بدأ الجزء الثانى بالطبيعة المادية ثم الطبيعة الحية وأخيرا عالم الروح فإن الجزء الأول يبدأ بمنطقة الشعور الخالص ثم عالم الموجودات الحية (العالم الإنسانى)، وأخيرا عالم الأشياء (العالم الطبيعى).

بنيـة التكويـن

الأفكـــار (٢)



جـ- بنية منهج الإيضاح (الأفكار (٣)). وبعد "الرد" و"التكوين" هناك أيضا "منهج الإيضاح". ودفعا للأشياء قليلا تحتـوى "الأفكـار" (٣) على قسمة ثلاثيـة: الظاهريـات، وعلـم الـنفس، والأنطولوجيـا. ويطابق هذا المخطط المخططين الـسابقين فـى "الأفكـار" (١) و"الأفكـار" (٢). تطـابق الظاهريـات منطقــة الـشعور الخــالص. ويطابق علم النفس منطقـة عـالم الموجـودات الحيـة. وتطـابق الأنطولوجيا عالم الأشياء.

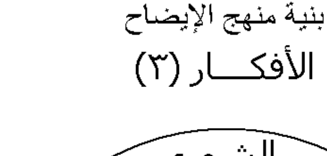
ويكون الشـىء، والجسـد، والنفس ثـلاث منـاطق للواقـع[١].

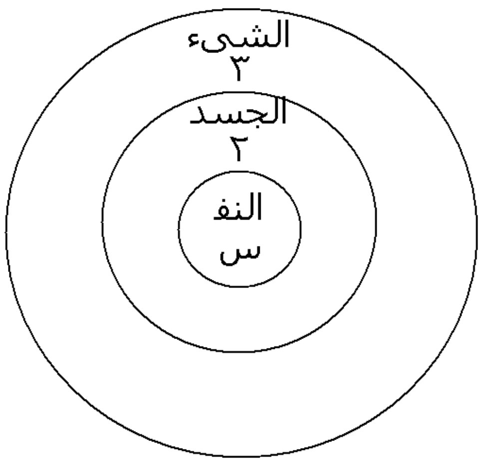
---

(١) Ideen III, p. 1.

الشيء منطقة الطبيعة التى تظهر فى الإدراك المادى وفى علم الطبيعة المادى. والجسد منطقة علم الجسد[١]. فإذا درس علم الجسد الجسد كشيء فإن علم النفس يدرسه كنفس، والظاهريات تدرسه كروح. كل منطقة من الواقع علم. الشيء للأنطولوجيا، والجسد لعلم النفس، والنفس للظاهريات.

ومهمة منهج الإيضاح إدراك العلاقة الصحيحة بين المناطق الثلاث المختلفة للواقع من ناحية والعلوم الخاصة بها داخل الحضارة. ويتحقق الإيضاح بالبحث عن البداهة الحدسية أو بالبحوث اللغوية من أجل وضع مناطق الواقع فى مستوياتها الخاصة من العموم: التصور المنطقى الصورى والتصور المناطقى، والتصور المادى[٢]. ويكون الإيضاح والتمييز أهم اجراءات المنهج. وينتهيان إلى أنواع المنطق الثلاثة: منطق القضايا الخالص، منطق الاستنتاج، ومنطق الحقيقة. الأول أشبه بالمنطق الرياضى، والثانى بالمنطق الاستنباطى، والثالث بالمنطق الاستقرائى[٣].





---

(٢) علم الجسد Somatologie.

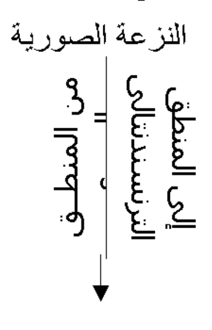
(١) التصور المناطقى Le Concept regional.

(٢) Ideen III, pp. 93-105. منطق القضايا La Log. Apophantique.

١- الظاهريات (النفس).   ٢- علم النفس (الجسد).   ٣- الأنطولوجيا (الشىء).

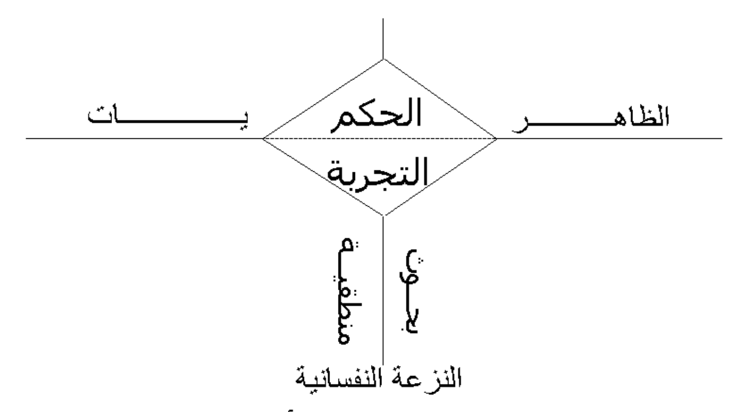
أما "تأملات ديكارتية" فهو عمل يتماس مع العمل المنهجى "الأفكار"، والعمل الحضارى "الأزمة". ويقدم عرضا بنيويا للظاهريات أكثر منه عرضا تاريخيا ربطا لها بالكوجيتو فى العصور الحديثة. عرضت الظاهريات كمنهج مكتمل في ذاته وكحقيقة اكتملت فى التاريخ. وتعلن بداية الوعى الأوربى بالكوجيتو ونهايته فيها. تلخص "تأملات ديكارتية" بنية الذاتية. ويعنى التوجه نحو الأنا الترنسندنتالى اكتشاف منطقة الشعور الخالص[١]. ويقدم ميدان الخبرة الترنسندنتالية تحليلا داخليا للشعور ذاته بين الحقيقة من جانب والواقع من جانب آخر[٢]. وتطور التجربة الذاتية المشتركة بطريقة أخص عالم الموجودات الحية أى العالم الإنسانى[٣].

٢- تطور الذاتية[٤]. يظهر تطور الذاتية أساسا فى مجموع الأعمال المنطقية وتتضمن "بحوث منطقية" حركة صاعدة من النزعة النفسية إلى المعطى الحى القصدى. ويشير "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" إلى معركة هابطة من الصورى إلى الترنسندنتالى. ومهمة "التجربة والحكم" تأسيس الحكم ابتداء من العالم ما قبل الحمل المنطقى. ومن ثم تكون الثلاثية المنطقية على النحو التالى.



(١) Médiatations, I.
(٢) Ibid., II, III, IV.
(٣) Ibid., V.
(٤) Ex. Phéno., pp. 267-72.





ويبين هذا المخطط الصلة بين الأعمال المنطقية الثلاثة. للحركة الرأسية اتجاهان يدلان على الانتقال من الصورى إلى المادى، ومن المادى إلى الترنسندنتالى. وتؤدى إجراءات التمييز فى الميدان الترنسندنتالى إلى بنية الشعور أى إلى الذاتية الترنسندنتالية. وتبين الحركة الرأسية حضور الأنا الترنسندنتالى بين عالمين، عالم الصورة وعالم المادة. ولما كان المنهج الظاهرياتى منهجا ترنسندنتاليا فإنه ينزل الصورة الخالصة إلى الشعور ثم يصعد المادة إلى المضمون الحى. وتصبح الصورة الخالصة منطقة للشعور، تكوّن الأنطولوجيا الصورية، وتصبح المادة المضمون القصدى للشعور. وتخلق هذه الحركة المزدوجة النازلة والصاعدة وحدة الشعور فى بنيته الصورية والمادية[1].

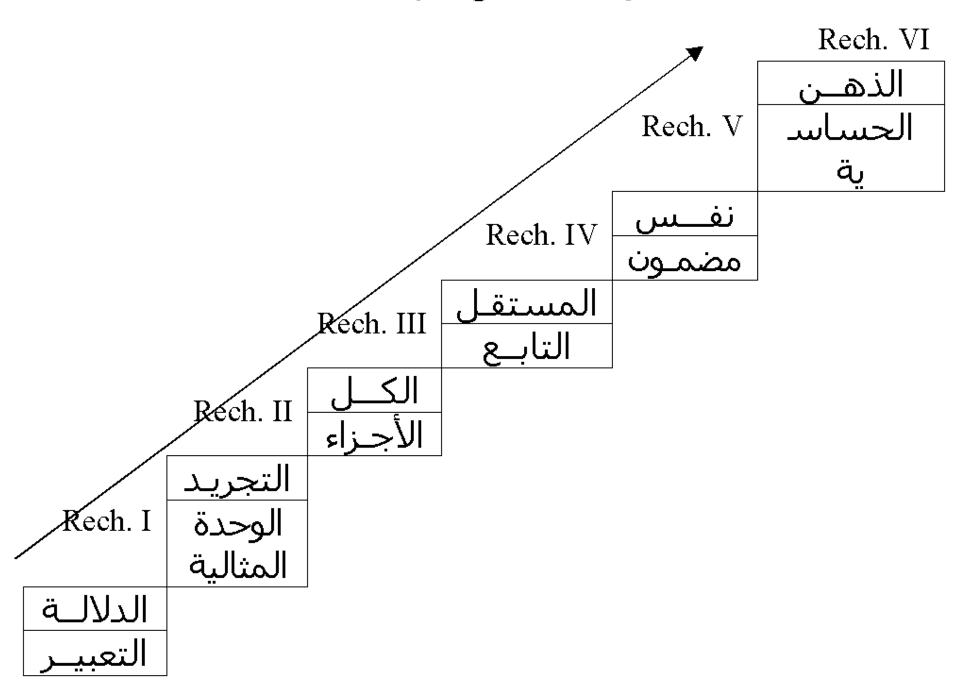
أ- الحركة الصاعدة (بحوث منطقية)[2]. "بحوث منطقية" كلها موجهة ضد الاتجاه الطبيعى فى كل صوره ونظرياته. تظهر فيها الحركة الصاعدة من المادة نحو الصورة. ولما كانت الصورة قد أصبحت حالة فى التحول من الصورى إلى الترنسندنتالى، تتقابل الحركتان، النازلة كنقطة تطبيق للمنهج الظاهرياتى فى "الأفكار"، والصاعدة أثناء نشأة الظاهريات. وبالرغم من أن "بحوث منطقية" كعنوان لا تقترح أى قاعدة محددة فإن بحث المضمون سرعان ما يعطى واحدة. فضد النزعات الطبيعية والنفسية والانثروبولوجية التى تبقى على المادة دون الصورة،

---

(١) Ex. Phéno., pp. 267-8.
(٢) Ex. Phéno., pp. 268-9.

تأخذ الظاهريات الموقف العكسى، الإبقاء على الصورة المستقلة عن المادة[1]. وللدلالة وحدة مثالية ضد علم اللسانيات المادى[2]. وللنوع وحدة مثالية ضد نظريات التجريد المعاصرة[3]. والكل ليس مجموع الأجزاء مرة ثانية ضد النزعة التجريبية والمنطقية النفسانية[4]. وقد تكون الدلالة مستقلة أو تابعة[5]. ومضمون الشعور ليس مجرد ظاهرة نفسية ولكن له بنية قصدية[6] من أجل الوصول فى النهاية إلى الإيضاح الظاهرياتى للمعرفة[7].

الحركة الصاعدة فى "بحوث منطقية"



---

(٣) هذا هو معنى المجلد الأول.

(٤) Rech. Log., II Rech. I.

(٥) Ibid., Rech. II.

(٦) Ibid., Rech. III.

(٧) Ibid., Rech. IV.

(٨) Ibid., II Rech. V.

(٩) Ibid., Rech. VI.

ب- الحركة النازلة (المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى)[1]. يشير العنوان "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" إلى هذه الحركة النازلة من الصورة الخالصة إلى الشعور الحى. كما يبين تحول المنطق الصورى إلى منطق شعورى، وتحول الموضوعية الصورية إلى موضوعية واقعية. العنوان إذن يشير سلفا إلى قاعدة فى المنهج الظاهرياتى وهى التحول من الصورى إلى الترنسندنتالى.

وتدل الحركة النازلة على الانتقال من الصورى إلى الترنسندنتالى. وحرف العطف "و" فى العنوان "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" تعنى "إلى". والواقع أنه بعد تحليل بنيات ميدان المنطق الصورى الموضوعى يتم الانتقال من المنطق الصورى إلى المنطق الترنسندنتالى. وإذا كان المنطق الصورى قد انتقل من تحليل القضايا إلى الرياضيات الصورية حتى نظرية الأنساق الاستنباطية ونظرية الكثرة فإن الظاهريات تمد هذا الانتقال إلى الأنطولوجيا الصورية[2]. وبهذا المعنى ينتقل المنطق التقليدى من المنطق الصورى إلى المنطق الترنسندنتالى.

---

(١) Ex. Phéno., pp. 269-270.

(٢) وقد تم هذا الانتقال من أرسطو حتى ليبنتز.

الحركة النازلة فى "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى"

المنطــق الصــورى
القضايا
الرياضيـــات
الكثــــرة
الموضوع ← الحكم
المعنـى ← القيمة

المنطق الترنسندنتالى
بداهــة المبادئ
فلسفة ترنسندنتالية
منطق موضوعى وظاهريات العقل
علم النفس الترنسندنتالى
بداهة التجربة

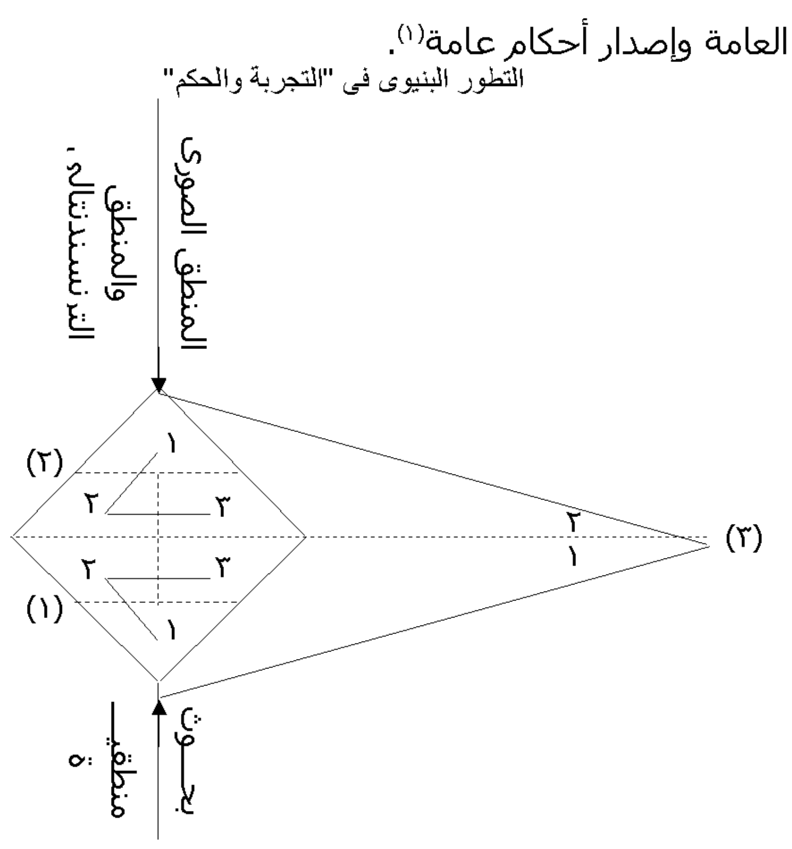
النزعة النفسية

جـ- التطور البنيوى (التجربة والحكم)(١). وقد حدث التقابل بين الحركتين، الصاعدة فى "بحوث منطقية" ، من النزعة النفسية حتى المعطى الحى القصدى، والنازلة فى "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" فى الشعور الترنسندنتالى الذى يفرض منطقه فى "التجربة والحكم". الحركتان السابقتان هما إذن حركتان للتطهير ولإعداد المنطق الترنسندنتالى بالمعنى الدقيق. وهو المتجذر فى التجربة السابقة على الحمل المنطقى القابلة، قبل أى صياغة لفكر حملى منطقى من أجل موضوعية الذهن الذى يسمح بعد ذلك بتكوين الموضوعية

---

(١) Ex. Phéno., pp. 271-2.

العامة وإصدار أحكام عامة[1].



(١) التجربة السابقة على الحمل المنطقى (القابلة).

١- البنية العامة للسلب.

٢- الإدراك البسيط والتفسير.

٣- إدراك العلاقة وأساسها فى السلب.

(٢) الفكر الحملى المنطقى وموضوعيات الذهن.

١- البنيـة العامـة للحمـل المنطقـى وتكـوين أهـم المقولات وأشكالها.

٢- الموضوعيات ومصدرها فى التموجات الحملية.

٣- مصدر موجهات الأحكام.

---

(٢) **الحمل** Predication، **الحملى** Anté-Prédicative، **السلب** Passivite، **القابل** Receptive، **الموضوعيات** Les Objectivites.

(٣) تكوين الموضوعيات بوجه عام وأشكال الأحكام العامة.

١- تكوين العموميات التجريبية.

٢- الحصول على العموميات الخالصة بمنهج رؤية الماهية.

ثانيا: الذاتية المشتركة: (الوعى الجمعى - الأوربى)[١].

تأتى الذاتية المشتركة بعد الذاتية، فالآخر طرف للأنا[٢]. وبتكرار هذه التجربة المشتركة بين الشعور وأطرافه تصبح الذاتية المشتركة مجموع تجارب جماعة إنسانية معينة مرادفة لتاريخها.

وللذاتية المشتركة معنيان: الأول معنى معرفى خالص أقرب إلى التجربة الذاتية المشتركة أو المعرفة الذاتية المشتركة أو العلاقة بين الذوات، عندما يشارك الآخر فى نفس تجربة الذات، وينتهى إلى نفس النتيجة. ويكون هذا الاشتراك أى التطابق بين تجربة الذات وتجربة الآخر أحد معانى الموضوعية، تطابق تجربة الأنا مع تجربة الآخر، وليس المعنى الاستنباطى الرياضى، تطابق النتائج مع المقدمات أو المعنى الاستقرائى العلمى، تطابق الفرض مع التجربة كى يصبح قانونا. فالتطابق الرياضى المنطقى صورى. والتطابق التجريبى العملى مادى. وتحول كلاهما من قبل إلى ترنسندنتالى فى المجموعة المنطقية: "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" و"بحوث منطقية" و"التجربة والحكم". وهو المعنى الذى ورد فى "تأملات ديكارتية"، التأمل الخامس. واستمر لدى الوجوديين كعلاقة بين الذوات، بين المعرفة والوجود، خاصة علاقات المحبة والكراهية، والوحدة والمفارقة.

والمعنى الثانى هو المعنى الحضارى، عندما تتحول الذاتية المشتركة إلى خبرات جماعية متراكمة عبر التاريخ، وتصبح حضارة أى شعورا جماعيا له أيضا تطوره وبناؤه. المعنى المعرفى الأول خارج التاريخ، فالواقع بين قوسين. إنما يتم فقط

---

(١) Ex. Phéno., pp. 272-349.

(٢) الذاتية المشتركة Intersubjectivité، ويضاف أحيانا لفظ "التجربة" كى يكون المصطلح أوضح. طرف Corrélat، تضايف Corrélation.

فى "الشعور الداخلى بالزمان" وليس فى المكان". فى حين أن المعنى الحضارى فى الزمان والمكان، ليسا بالمعنى الطبيعى. فالتاريخ بمعنى النزعة التاريخية أيضا بين قوسين، ولكن بمعنى الخبرات الجمعية المتراكمة عبر التاريخ، ثم استقلت عنه. وهو المعنى المقصود فى المجموعة الحضارية خاصة "أزمة العلوم الأوربية"، وقبلها "الفلسفة كعلم محكم"، "الفلسفة الأولى" (جزءان)، "علم النفس الظاهرياتى".

وإذا كانت الذاتية تمثل المحور الرأسى فى الذاتية فإن الذاتية المشتركة تمثل المحور الأفقى أى التاريخ. وهنا تتحول الظاهريات من فلسفة ترنسندنتالية إلى فلسفة فى التاريخ. والواقع أن للذاتية المشتركة الترنسندنتالية دورا معرفيا فى مشاركة تجربة الأنا مع الغير. ومع ذلك فإن لها دور آخر فى الاكتشاف التدريجى للظاهريات فى تطور الحضارة وهى فى طريقها إلى اكتمال الحقيقة. وإذا اتجهت الذاتية فى حركة رأسية ذات اتجاهين، من الصورى إلى الترنسندنتالى، ومن المادى إلى الترنسندنتالى فإن الذاتية المشتركة تتجه أيضا فى حركة أفقية ذات اتجاهين كذلك، تقدمى وتراجعى، إلى الأمام وإلى الخلف، للاستبصار أى قراءة الحاضر فى المستقبل والمستقبل فى الحاضر، وللاسترجاع أى قراءة الحاضر فى الماضى والماضى فى الحاضر[١].

وتظهر هذه الحركة التقدمية فى دراسة البواعث التاريخية فى نشأة الحضارة وتطورها. والباعث بالأصالة هو مشروع العلم الشامل الذى طالما كان موضوعا للبحث. حركة التاريخ حركة غائية[٢]. إذ تكشف الذاتية المشتركة الترنسندنتالية تدريجيا أحد جوانب هذا العلم الشامل حتى تحققه الأخير[٣]. وتظهر

---

(١) تقدمى- تراجعى Progressive- Regressive.

(٢) Krisis, pp. 71-4.

(٣) ويوجد هذا الجانب، تقدم التاريخ، عند كل فلاسفة التاريخ. فموضوع التاريخ هو التقدم. ومن معاصرى هوسرل ليون برنشفيج L. Brunschwicg، فى "تقدم الوعى" Le Progres de la concience، وأيضا "مراحل الفلسفة الرياضية" Les Etapes de la Philo: Sophie Mathématique. وعند هوسرل يتحقق هذا التقدم، وثمنه فقدان عالم الحياة وكما هو الحال عند جاليليو فى تحويل الطبيعة إلى رياضة Mathematisierurng der Natur وعند اشبينجلر. فى حين عند برنشفيج وهوسرل،

الحركة التراجعية فى التفسير التراجعى للمذاهب الفلسفية السابقة وكأنها كانت فى بحث مستمر، شعورى أو لا شعورى، عن الظاهريات. لذلك عرضت كل فلسفة فى ذاتها ثم أدخلت فى إطار غائية التاريخ[1]. وأحيانا يكون عرض الفلسفة مستقلا محايدا، وأحيانا أخرى يكون متضمنا ومقروءا فى الظاهريات. وأحيانا يكون العرض التاريخى، باعتباره الإلهام الضمنى لكل فلسفة، مع الفلسفة السابقة، وأحيانا أخرى مع الفلسفة اللاحقة[2]. وبتعبير آخر ليس تاريخ الفلسفة مجرد تاريخ المذاهب والنظريات المتجاورة بل يهدف إلى التعرف على المشروع الحال فى كل الفلسفات السابقة. فتاريخ الفلسفة لا يدونه المؤرخ بل الفيلسوف.

ومن الصعب فى الذاتية المشتركة التمييز بين البنية والتطور كما هو الحال فى الذاتية. كما أنه من الصعب إيجاد مخطط للاثنين. فالذاتية المشتركة مازالت على مستوى التدوين وليس التقنين. كما أن بنية الوعى الأوربى بنية تاريخية. نشأت فى التاريخ، ثم تكلست، وأصبحت بنية لا يمكن فهمها إلا بعد تفكيكها والعودة إلى التاريخ وإرجاعها إليه. البنية هى اكتمال التاريخ. والتاريخ هو تحقيق البنية. ومع ذلك، وبمزيد من الأحكام، يمكن إيجاد مخطط لبنية الوعى الأوربى وتطوره باعتباره نموذجا متميزا للذاتية المشتركة. يمكن إيجاد مخطط واحد يصور البنية والتاريخ فى وقت واحد. ولما كان نموذج الذاتية المشتركة هو الوعى الأوربى فإن وصف بنيتها وتطورها هو فى نفس الوقت وصف بنية الوعى الأوربى وتطوره[3].

يمكن رؤية البنية عبر التاريخ. وهى بنية ثلاثية، تتمثل فى اتجاهات ثلاثة تخرج من الذاتية. اتجاه إلى أعلى نحو الصورية

التقدم إيجابى باستمرار.

(٤) وهذه هى حالة عرض هيوم Krisis, BI, XI, p. 433.

(٥) العرض المحايد فى الفلسفة الأولى Er. Philo., 1 Bl. XXII, pp. 408-12 بمناسبة الفلاسفة بعد كانط Post-Kantiens. والعرض التاريخى فى مقارنة هيوم مرة مع ديكارت، ومرة أخرى مع كانط.

(١) وقد أمكن سد هذا النقص فى "مقدمة فى علم الاستغراب" بتخصيص الفصل السابع لبنية الوعى الأوربى والفصول الخمسة السابقة لتطور الوعى الأوربى مما يدل على أولوية التطور على البنية.

والتجريد مثل معظم الفلسفات المثالية والأفلاطونية، نموذجها الفريد والدائم. واتجاه آخر إلى أسفل، نحو المادية والتجريبية والحسية، والوضعية نموذجها المعاصر. واتجاه ثالث إلى الأمام أو إلى الداخل نحو النفس وتمثله كل فلسفات الحياة والوجود، والظاهريات نموذجها المكتمل[١]. يتجه النظر إلى "السماء" أو إلى "الأرض" أو إلى "النفس" أو "القلب". الأول هو اتجاه المفارقة، والثانى اتجاه الحلول، والثالث هو الاتجاه الترنسندنتالى. الأول يقوم على الفصل، والثانى على الخلط، والثالث على التمييز.

١- بنية الوعى الأوربى (البنية- المصدر)[٢]. لما صعب تمييز بنية الوعى الأوربى عن تطوره لأن البنية بنت التطور ومن صنعه فإنه يمكن عرض البنية من داخل التطور، واعتبار المصادر على أنها البنية فى مرحلتها الأولى اليونانية المسيحية أو القديمة والوسطى قبل تكشفها من جديد فى العصور الحديثة. ومن ثم تكون البنية المصدر أو المصدر البنية. ونظرا لتراكم المعارف الحديثة، وبلوغ الوعى الأوربى مركز الصدارة فى العصور الحديثة وهو ما عرف فيما بعد باسم "المركزية الأوربية" فقد تضخم التطور على حساب البنية- المصدر. وأصبح للخمسة قرون الأخيرة فى الوعى الأوربى الأولوية على الخمسة عشر قرنا الأولى[٣]. وتتعادل المرحلة الثالثة مع الحديثة، المرحلتين الأولى والثانية، القديمة والوسطى. ويتشعب المصدر إلى ثلاثة: المصدر اليونانى الرومانى، والمصدر اليهودى المسيحى، والبيئة الأوربية نفسها. أما التطور وهو أيضا البنية- التطور، فقد امتد من نقطة البداية إلى نقطة النهاية، من ديكارت إلى هوسرل، من الكوجيتو إلى "الكوجيتاتوم"، من "الأنا أفكر" إلى "الأنا موجود". وما بينهما انبعاج فى مسار الحضارة الأوربية بين

---

(٢) وهذا ما حددته أيضا بعض الآيات مثل ﴿**سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم على أنه الحق**، **وفى الأرض آيات للمؤمنين**، **وفى أنفسكم أفلا تبصرون**﴾. فالتعالى ليس مستقلا مما يدل على أولوية التطور على البنية.

(٣) Ex. Phéno., pp. 274-92.

(١) "تأملات ديكارتية" دالة للغاية على هاتين النقطتين الفاصلتين، البداية بديكارت والنهاية بهوسرل.

الأعلى والأدنى، بين الصورية والمادية، انفراج من "الأنا أفكر" وضم فى "الأنا موجود"[١].

ولا تعتبر مصادر الوعى الأوربى حضارة مستقلة بل مرحلة فيه، ممثلة للإنسانية جمعاء. فكل حضارة تعتبر نفسه حضارة مركزية لها قوة جذب كنموذج لغيرها فى الشرق والغرب على السواء[٢]. فكانت حضارة الصين ، والهند، وفارس، وما بين النهرين، ومصر القديمة، وكنعان، وأخيرا اليونان حضارات جذب للحضارتين الأسيوية والأوربية ثم الحضارة العربية الإسلامية قبل أن ينتقل المسار إلى الحضارة الأوربية الحديثة.

والإحالة فى الظاهريات إلى مصادر الوعى الأوربى قليلة إلى حد ما. وكان ذلك طبيعيا لأن الظاهريات تتحدد بالنسبة إلى عصر النهضة وليس بالنسبة إلى العصر المدرسى. ويُحلل المصدر اليونانى الرومانى نسبيا. فى حين أن المصدر اليهودى المسيحى غائب تماما على الأقل فى الإحالات المباشرة. وإن ذكر فإنه يكون منقطعا عن المصادر البيئية الأولى للوحى. والبيئة الأوربية نفسها وظروفها التاريخية والاجتماعية والسياسية والثقافية لا وجود لها وكان الوعى الأوربى وعى مثالى بلا تاريخ. ومع ذلك تكفى الإحالات القليلة للمصادر لتبين إلى أى حد يعتبر الوعى الأوربى نموذجا مثاليا كاملا، وإلى أى حد يكشف عن مصادره الأوربية أو غير الأوربية (الأفريقية الآسيوية) ضد مؤامرة الصمت عليها حتى يبدو وكأنه خلق عبقرى على غير منوال.

أ- المصدر. ويشمل ثلاثة مصادر: المصدر اليونانى الرومانى، والمصدر اليهودى المسيحى، والبيئة الأوربية نفسها.

أ-أ- المصدر اليونانى الرومانى[٣]. وقد استعمل المصدر اليونانى أكثر من المصدر الرومانى طبقا للوهم الشائع أن اليونان هم أهل "اللوجوس" والرومان هم أهل "الليجوس" أى

---

(٢) **انفراج** Divergence، **ضم** Convergence، **مركز جذب عام** Générativité.

(٣) Er. Philo. II, p. 489.

(١) Ex. Phéno., pp. 275-88.

القانون[1]. والظاهريات هى اكتمال اللوجوس[2]. صحيح أنـه مـن الـصعب الحـديث عــن الحـضارة الرومانيــة لأنهــا إعــادة قــراءة للفلسفة اليونانية. ومع ذلك من الـصحيح أيـضا أن لكـل حـضارة بؤرة اهتمام مخالفة للأخرى. فإذا كانت الحضارة اليونانية تبحث عن "الفكرة" والتي اشتقت منها الظاهريات "الرد النظرى" فإن الحضارة الرومانية أعطت القانون.

وتمثل الفلـسفة اليونانيـة المـصدر اليونـانى بالأصـالة. أمـا الأساطير اليونانية، والأدب اليونـانى، والعمـارة اليونانيـة والعلـم اليونانى فكان كل ذلك غائبا. وظهرت الفلسفة اليونانية فى كل أشكالها: فلسفة الحياة (سقراط)، فلـسفة العقـل (أفلاطـون)، فلـسفة المـادة (أرســطو). وبتعبيـر آخـر اســتنفدت الفلـسفة اليونانية الأنواع الثلاثة الممكنة للفلسفة فى أى حضارة. هـذه الفلسفات الثلاث هى التى ظهرت فيما بعد فى الوعى الأوربى كفلسفة وجود، وفلسفة روح، وفلسفة طبيعة، بصرف النظر عن البداية والوسط والنهاية. بدأت الفلسفة اليونانيـة بـالوجود عنـد سقراط، ثم بالروح من أفلاطون، ثم بالطبيعة عند أرسطو. وبدأت العصور الحديثة بالعقل عند ديكارت وكانط وهيجل، ثم بالطبيعـة عند ماركس والوضعية، ثم بالوجود عنـد فلاسـفة الوجـود. فمـا ظهـر فـى البدايـة عنـد اليونـان ظهـر فـى النهايـة فـى العـصور الحديثة. وما ظهر فى النهاية فـى العـصور الحديثـة ظهـر فـى البداية عند اليونان[3].

أ-أ-أ- فلـسفة الحيــاة. ولـم يـذكر مؤســس الفلـسفة اليونانية، سقراط، إلا نادرا. واعتبره اصلاحيا للحياة العملية ضـد شك السوفسطائيين دون أن يستطيع أن يضع المـسألة علـى مـستوى العلـم النظـرى. كانـت تأملاتـه تـدور حـول المـسألة العقليـة. ومـع ذلـك كـان منهجـه مـنهج الإيـضاح معتمـدا علـى البداهة[4]. وتحول حوار الأستاذ سقراط بعد ذلك إلى جدل عنـد

(٢) العقل Logos، القانون Legus.
(٣) وقد أعلن هيجل ذلك من قبل فى تحقق المطلق فى التاريخ.
(٤) ويطلق اسم الحضارة الرومانية على الفترة اللاتينية بموازاة للحضارة اليونانيـة وقبل نشأة المسيحية.
(٥) Er. Philo., I, pp. 9-11, 206.

تلميذه، أفلاطون ثم إلى منطق عند تلميذه أرسطو[١]. وفسر منهج الإيضاح كحدس للماهيات[٢].

انحرف طريق سقراط لأنه لم يهتم بالنظرية[٣]. أخذ الطريق العملى. وعارض البداهة بالغموض لغاية عملية خالصة. واعترف بضرورة وجود علم شامل كنقد حدسى وقبلى للعقل، مرتبط بمنهج وعى بالبداهة كمصدر لشرعية التعريف. وقد أعطى هذا المنهج ثماره فى تحويل الحياة العملية والظواهر الخلقية إلى قواعد صورية. ومع ذلك لم تتحول هذه البنية النظرية إلى منهج. بل تحققت فيما بعد على نحو كامل فى نظرية "المثل"[٤].

وتُعزى فكرة علم حقيقى لسقراط وأفلاطون[٥]. والقيمة الوحيدة لهذه الفلسفة الخلقية هو التأكيد على موضوعية القيمة ضد الشك السوفسطائى والتى ستصبح فيما بعد موضوعية العلم العقلى[٦].

وإذا كان الطريق السقراطى لم يبلغ بعد درجة العلم العقلى الخالص إلا أنه استمر كأكثر النماذج كمالا فى فلسفة الوجود القديمة. وفى كل مرة يئن الإنسان فيه تحت ثقل العلوم التى وضعها يظهر الطريق السقراطى ليرد إلى الإنسان اعتباره كذات وليس كموضوع. فالذاتية فى فلسفة الوجود والديمومة فى فلسفة الحدس كان نموذجهما فلسفة الوجود فى العصر القديم الذى كان يمثله الطريق السقراطى[٧].

أ-أ-ب- فلسفة العقل[٨]. وتمثل نظرية "المثل" فلسفة العقل فى العصر القديم. وهو أول عنصر فى فلسفة العلوم. وتمثل التمييزات بين الحسى والعقلى، والمادى والصورى،

---

(٦) الحوار La Maieutique.

(١) Er. Philo., I, p. 206.

(٢) Ideen III, p. 100.

(٣) Er. Philo., I, p. 206.

(٤) Ibid., pp. 8, 32, Er. Philo. II, p. 3.

(٥) Ibid., pp. 12, 16, 148.

(٦) كان كيرجكارد يعتبر نفسه تلميذا لسقراط. وكان برجسون يعتبره مثال المفكر. وسمى جابريل مارسل فلسفته "السقراطية الجديدة".

(٧) Ex. Phéno., pp. 276-80.

والعملى والنظرى الأسس الأولى لنظرية خالصة فى العلم. بل إنه فى ميدان الأفكار، هناك تمييز بين فكرة الأفكار. ومجموع الأفكار وهو ما يقترب من النظريات الرياضية الحديثة فى الكثرة والمجموعات[١].

وقد أطلق اسم "أفلاطونى" على كل حركة فى العصور الحديثة، مع لفظ منطقى، وفى مواجهة النزعة النفسية. فكان لوجود الأفكار والماهيات المستقلة نموذجها السابق فى "الأفلاطونية"[٢]. وقد اعتبرت النزعة التجريبية نزعة أفلاطونية مضادة[٣]. ووضعت الموضوعات المثالية فى ميدان "أفلاطونى" واسع[٤]. وقد ترك العلم الحديث نموذج العلم الصحيح الذى بدأه أفلاطون في العصر القديم[٥]. وسميت كل حركة مثالية فى الوعى الأوربى "أفلاطونية"[٦]. ولم تكن فقط فى العصور الحديثة بل استمرت فى كل لحظة تسود فيها نزعات وشك والنسبية[٧]. كان اللجوء إلى الروح الأفلاطونية هو الضامن لكل عقلانية تقنية[٨]. فى حين كان شعار النسبية فى العصر القديم "الإنسان معيار كل شىء"[٩].

وبمنهج تراجعى أى قراءة الحاضر فى الماضى، فسرت نظرية العلم فى العصر القديم كنظرية قبلية خاصة بفكرة العلم والتى تقوم على حدس نظرى خلاق[١٠]. وتستمر العقلانية اليونانية التى تعطى الفكرة للعصور الحديثة فى تفسيرها

---

(٨) Erstr Philo., I, p. 322.

(١) Ideen I, p. 201.

(٢) Log. For. Trans., pp. 243-5. طبقا لهوسرل سادت النزعة التجريبية القرن الثامن عشر.

(٣) Ibid., p. 230.

(٤) Ibid., p. 7.

(٥) يعيب هوسرل على نظرية العلم عند بولزانو أنها ليست حدسا للماهيات بالمعنى الأفلاطونى Ideen I, p. 57.

(٦) وهذه حالة إبراز لوتز Lotze نظرية المثل عند أفلاطون Ibid., p. 58. وقد وقع تفسير لوتز فى النزعة النفسية Rech. Log. II, p. 159, Er. Philo., I, p. 349.

(٧) Er. Philo., II, p. 249, 329-5, p. 356-62.

(٨) Rech. Log., I, p. 124.

(٩) Er. Philo., I, p. 88.

الجديد طبقا لحاجات الوعى الأوربى ومقتضياته[١].

ويمكن الإمساك بالفكرة عن طريق الجدل باعتباره بداية لا تنسى للمنطق كنظرية فى العلم[٢]. وهو إعادة قراءة للحوار عند أستاذه سقراط ووضعه على مستوى النظرية الخالصة. وقد تم التمييز بين الفلسفة الأولى كمنهجية شاملة، وهو الجدل، والفلسفة الثانية، وهى العلوم الفلسفية العملية[٣]. كان الجدل أول منهجية ذاتية تخلصت من الجانب التجريبى ليصبح بعد ذلك هندسة خالصة أو حسابا خالصا[٤]. وكان أو محاولة لنظرية فى العلم ضد السوفسطائيين[٥].

استطاع المنهج فى العصر القديم أن يصل إلى الفكرة أو الذاتية. وهى الاكتشاف الأصيل فى العصور الحديثة، ولكن لم تصل إلى درجة العقلانية كما كان الحال فى العصر القديم[٦]. ومع ذلك كان اكتشاف الذاتية أول تحقيق لقصد نظرية العلم فى العصر القديم[٧]. وكانت "الروح ذات الريش" تشير إلى البحث عن رؤية ترنسندنتالية[٨]. فتحولت الأسطورة "الميثوس" إلى عقل "لوجوس". والخيال إلى علم، والصورة إلى فكرة، والمجاز إلى حقيقة.

وتكرر وضع الحضارة اليونانية فى الوعى الأوربى. وتصدى المنطق الخالص لشك السوفسطائيين. تكرر نفس الشىء من جديد فى العصور الحديثة. ففكرة علم أصيل فى الكوجيتو هى نفس الفكرة الأفلاطونية القديمة[٩]. ومع شك السوفسطائية

---

(١٠) كان العقل أو الفكرة النموذج فى القرن السابع عشر. واستخدمت آلية الأساطير كنماذج للإنسانية فى القرن الثامن عشر. وأخذت النزعة الشكية القديمة كنموذج لعلم النفس التجريبى فى القرن التاسع عشر. والسقراطية الآن نموذج فلسفة الظاهريات عند هوسرل فى "اعرف نفسك بنفسك"، وفلسفة الوجود عند جابريل مارسل فى "السقراطية الجديدة".

(١١) Log. For. Trans., p. 300 Er. Philo., I, p. 42.

(١) Er. Philo., I, p. 12.

(٢) Ibid., p. 327.

(٣) Ibid., II, p. 322.

(٤) Ibid., pp. 68-9.

(٥) Ibid., pp. 134, 322.

(٦) Ibid., p. 167.

(٧) Er. Philo., II, pp. 3, 20.

التى تضع فكرة العقل موضع الشك عرفت الفلسفة اليونانية انقطاعا نسبيا. وتكرر نفس الموقف فى حركتى الحضارة، العقلانية ضد الشك. ومن ثم فإن معركة العصر الحديث ضد النزعات الطبيعة والتجريبية النفسية هو عود إلى الفكرة-المشروع للعصر القديم[1]. وكانت للنزعتين الطبيعية والنفسية نماذجهما القديمة فى فلسفة ما بعد أفلاطون[2]. والنزعة التجريبية فى العصر الحديث عمياء أمام فكرة قانون مثالى بالمعنى الأفلاطونى[3].

وتستأنف الظاهريات نظرية العلم فى العصر القديم. وبالإضافة إلى نظرية "المثل" استعيد علم النفس القديم كذلك[4]. وتم تفسيره باعتباره خطاب النفس لذاتها أى باعتباره توجّها للأفكار[5]. فعلم النفس القديم بناء على تفسير تراجعى ليس بعيدا عن الفكرة لأن علم النفس القصدى علم الفكرة[6]. كانت العقلانية القديمة مرتبطة أيضا بعلم النفس العقلى الذى كان يتميز بأنه لم يكن علم نفس تجريبى. فالتجربة فى نظرية "المثل" مجرد اعتقاد. هى قصد يتم ملؤه كل يوم[7]. ومن ثم تأخذ التجربة مكانها فى الظاهريات كمصدر للملأ. وفى العصر القديم، وضع الإنسان من حيث هو إنسان فى المجتمع مما يؤذن بالتجربة المشتركة فى الظاهريات[8]. كان الإنسان منتظما فى العالم الموضوعى[9]. ولو كان للتجربة المشتركة القديمة طابع اجتماعى فإن التجربة المشتركة الترنسندنتالية طابعا معرفيا خالصا.

ومع ذلك تصحح الظاهريات المواقف وتكملها. فالواقعة الأفلاطونية التى تعزو إلى الماهيات وجودا واقعيا أى طبيعيا

---

(٨) لذلك فسّر كانط خاصة ليبنتز على أنهما عود إلى أفلاطون Er. Philo. I, p. 198-9.
(٩) لذلك دخلت فلسفة أرسطو فى "الفلسفة الأولى" Er. Philo., I, p. 74.
(١٠) Er. Philo. I, p. 127, 129.
(١١) Phäno. Psycho. P. 3.
(١) Ibid., p. 256, 517.
(٢) Ibid., p. 507.
(٣) Er. Philo, I, p. 37-3.
(٤) Ibid., p. 16.
(٥) Ibid., p. 341 .

تناقض. فهناك فرق بين الموضوع الشعورى، والموضوع الطبيعى، بين الواقع كبعد للشعور والواقعة الطبيعية[١]. والواقعة الأفلاطونية اعتمادا على المذهب الاسمى القديم، الجذرى أو التصورى، افتراض ميتافيزيقى يثبت وجودا واقعيا للنوع خارج الفكر[٢]. فى مواجهة هذا الافتراض ينشأ افتراض نفسى آخر، يثبت وجودا فعليا للنوع فى الفكر[٣]. وخوفا من الأفلاطونية فإن الافتراضين السابقين لم يدركا أهمية الجانب النظرى فيها[٤].

وبسبب الروح الجذرية لتأسيس منطق، لم تستطع نظرية العلم أن تنفذ إلى البدايات وإلى المناهج الضرورية[٥]. كانت مرتبطة بالمقتضيات الأسطورية العملية، وليس بالمطالب النظرية بالمعنى الدقيق. كانت الفلسفة مجرد دهشة أكثر منها بحثا نظريا عن الحقيقة[٦].

ورسالة الظاهريات التاريخية هو إعطاء مضمون تطورى للفلسفة الأولى. وللفلسفة الأوربية جذورها فى فكرة العلم الحقيقى الصحيح[٧]. وتصبح الظاهريات فكرة فلسفة مصاغة فى الفلسفة الأوربية طبقا للعقلانية القديمة[٨]. كانت الفلسفة كعلم دقيق ثورة سقراطية أفلاطونية فى الفلسفة ورد فعل على الفلسفة المدرسية قبل بدايات العصور الحديثة[٩].

أ- أ-جـ- فلسفة المادة[١٠]. وقد عرضت لأول مرة نظرية نسقية للعلوم المنطقية والأخلاقية والسياسية فى العصر القديم[١١]. كان العمل الرئيسى هو تأسيس المنطق الصورى

---

(٦) Ideen I, p. 72-5.
(٧) Rech. Log. II, p. 147.
(٨) Ibid., p. 162. ذكر اسم أفلاطون فى نص للوك.
(٩) Log. For. Trans., pp. 112-3.
(١٠) Er. Philo., I, p. 56.
(١١) Ibid., II, p. 331.
(١) فكرة العلم لأفلاطون أو بالأحرى لسقراط وأفلاطون Er. Philo., I, pp. 7-8, 296, 374.
(٢) Ideen III, Nachwort, p. 139.
(٣) La Philo. Se. Reg., p. 55.
(٤) Ex. Phéno., pp. 281-4.
(٥) هو هو عمل أرسطو Er. Philo., II, p. 3.

وبوجه خاص نظرية القضايا (القياس)(١).

وبالرغم من تفضيل نظرية العقل على نظرية المادة، فإن منطق النظرية الأولى هو أول يقظة فكرية فى التاريخ(٢). ويعتبر التحليل فى المنطق الصورى أول تجل لمنطق التكوينات النظرية. كانت أول مرة تبرز فيها فكرة الشكل فى ميدان القضايا. وبالإضافة إلى الشكل ظهرت أيضا مقولات الواقع فى ألفاظ متغيرة(٣). هذه السمة الصورية هى التى كانت توجه المنطق فى العصور الحديثة(٤).

ومع ذلك، كان للمنطق الصورى حدوده. كان "الأورجانون" بدايات تفكير ذاتى لعلم مثالى(٥). هو مجرد منطق للتطابق أو التناقض. موضوعاته الرئيسية: التطابق، عدم التطابق، والتكيف. كان ينقصه التمييز بين عملية الحدس كبرهان والتمييز التحليلى. المنطق الصورى مجرد الأساس الحامل لمنطق الحقيقة(٦). ولا يصبح المنطق علما إلا بعد ظهور "الرياضيات الشاملة"(٧).

كانت نظرية فيثاغورس حالة سابقة جيدة(٨). وكانت نقطة أرشميدس كذلك أيضا(٩). وكان هذا الربط بين المنطق والرياضيات من بين المكاسب التى تعتز بها العصور الحديثة. وعلى هذا النحو تحرر المنطق الصورى من الفلسفة المدرسية. ولم يعد علما مغلقا مثل المنطق الأرسطى المدرسى، وهو ليس أكثر من تصنيف لأشكال للقياس(١٠). كانت حدوده ضيقة للغاية(١١). المنطق الخالص إذن ليس بعثا للمنطق الأرسطى

---

(٦) Ibid., pp. 21-3.
(٧) Rech. Log. I, p. 167.
(٨) Log. For.. Trans., pp. 69-71, 100, 106, III, p. 203, Er. Philo. I, pp. 24-5, 35, 42.
(٩) Log. For. Trans., pp. 4348, Er. Philo. I, pp. 317, 328.
(١٠) Er. Philo., II, p. 30-1.
(١١) Ibid., p. 298-9.
(١٢) Rech. Log. I, p. 241.
(8) Ibid., p. 202, Rech. Log. II, p. 135.
(9) Rech. Log. P. 154, Er. Philo., I, p. 374.
(10) Rech. Log. I, p. 233.
(11) Ibid., p. 37.

المدرسى بل استمرارا لروح عصر النهضة[١]. لا تعادل سذاجة المنطق الأول عظمة المنطق الثانى[٢]. لقد تكبل المنطق بسلاسل من القضايا، ترد كل منها إلى الأخرى[٣]. فى حين استطاع المنطق الحديث الوصول إلى اللانهائى ذاته. ومع ذلك، إن البحوث اللغوية فى المنطق الصورى أكثر تقدما فيما يتعلق بالنقاش حول تفسير الأشكال النحوية الخاصة للتعبير عن أفعال لا يمكن موضعتها[٤]. يرفض المنطق الصورى التوحيد بين القضية والمنطوق. الأولى تشير إلى شىء خاص، ويمكن وصفها بالصواب أو الخطأ، بينما لا تثبت الثانية شيئا. وطبقا لهذا التمييز ترى الظاهريات فى الشكل النحوى للقضية- المنطوق تعبيرا عن الحكم من حيث هو كذلك. إن التعبيرات المزعومة للأفعال التى لا تموضع هى تخصيصات مهمة للغاية فى العمل خاصة فى التواصل، ولكنها فى مواضع أخرى هى ممكنة أو منطوق أو تعبيرات أخرى لأفعال تموضع"[٥].

وكالعادة تستأنف الظاهريات مساهمة القدماء وإعطائها شكلا جديدا. ويستخدم التمييز بين النوع والجنس فى المنطق الصورى كمنهج للتمييز بين "الفرعى" و"المستغرق" للوصول إلى أعلى درجة من الصورية[٦]. واللجوء دائما إلى الشكل من أجل رد كل مضمون مادى يكوّن ماهية المنهج الظاهرياتى[٧]. وإذا أمكن اكتشاف الأنطولوجيا الواقعية عند القدماء عن طريق خلق منطق صورى فإن الأنطولوجيا الصورية ما زالت تنقصه[٨]. وقد تم توسيع مبحث القضايا من أجل تصور مناطقى للأنطولوجيا الشاملة[٩]. وبلغت نظرية الوجود عند القدماء الذروة فى اللاهوت. وهو ما منعها من أن تصبح أنطولوجيا صورية كعلم

(1) Ibid., pp. 39-40.
(2) Ibid., p. 237.
(3) Er. Philo., II, p. 325.
(4) Rech. Log. III, pp. 250-67.
(5) Ibid., III, p. 205. **ممكنة** Contingent.
(6) Log. For. Trans. P. 128 **الفرعى** sub-ordoné، **المستغرق** Sous-ordoné.
(١) **انظر فيما بعد الفصل الثانى: تكوين الظاهريات.**
(٢) Log. For. Trans. Pp. 110-1.
(٣) Ibid., pp. 396-7. **تصور مناطقى** Concept regional.

شامل[1].

وقد أخذت بعض تصورات فلسفة الطبيعة فى أكثر معانيها عمومية وذلك مثل تصور الحركة[2]. فقد تطورت بعض البحوث اللغوية لوقت طويل. وتم التعبير عنها بألفاظ جديدة مثل "المقولات المتزامنة"، وهى نوع من الكلمات منفصلة عن التأويل[3]. واستخدمت بعض أنماط التعبير مثل "الأول فى ذاته" لو كانت خارج كل نقد[4].

ولم تكن الفلسفة الأولى إلا هذه الفروض لفلسفة الوجود حول نظرية المعرفة[5]. كانت مرادفة للميتافيزيقا والتى لم تكن قد أصبحت صورية بعد[6]. فى فلسفة الوجود بدأت النزعة الطبيعية فى الظهور[7]. وبدأ اختفاء النزعة الجذرية فى النزعة النفسانية السائدة سواء فى المنطق أو فى الأخلاق. ولم يكن بالإمكان هزيمة الشك القديم[8].

كانت نظرية المثل هى ذروة الحضارة اليونانية على حساب اتجاه آخر وهى فلسفة الوجود. واستعير "هذا المشار إليه" من فلسفة الوجود للتعبير عن فردية الماهية. ومن ثم ساهمت الفلسفتان القديمتان فى إعطاء نموذج للظاهريات. واعتبر أيضا علم النفس القديم كمنطق وعلم عقلى. كانت محاولات أولى لتأسيس علم شامل للذاتية[9]. ومع ذلك لم تكتشف الذاتية بالمعنى الدقيق إلا فى العصور الحديثة.

أ-أ-د- اكتمال الفلسفة اليونانية[10]. ليست فكرة العلم الخالص فقط جزءا من الفلسفة اليونانية، ولكنها التعبير الأكمل

---

(٤) Er. Philo., II, p. 183.

(٥) Rech. Log. II, Rech III, pp. 76-7.

(٦) Ibid., II, Rech. Vi, p. 107. **المقولات المتزامنة** Syncatégorèmes.

(٧) Ibid., p. 138.

(٨) Ibid., I, p. 9.

(٩) Er. Philo., II, pp. 3-7, 17. **الأول فى ذاته** Premier en-soi.

(١٠) Ibid., p. 56.

(١١) Ibid., p. 74.

(١٢) Ideen I, p. 52. لم يذكر أرسطو فى "الأفكار" (١)، (٢)، (٣) إلا فى هذه المرة كصيغة ومرة أخرى فى إحالة هامشية إلى كتابه "فى النفس" A. 3, De Anima بمناسبة النفس كسبب لحركة الجسد Ideen II, p. 167.

(١) Ex. Phéno., pp. 284-88.

عــن حــضارتها. فالفلــسفة روح الحــضارة. وفكــرة العلــم ذروة الفلسفة ومن ثم الغايـة القـصوى للحـضارة[١]. وأول اتجـاه فـى الفلسفة الأوربية يأتى مـن هـذا المـشروع القـديم. فقـد تبلـور الجدل الأفلاطونى فى التحليل الأرسطى، وأصبح نظرية نسقية فى هندسة إقليدس[٢]. ومن ثم يمكن تحليل الحضارة اليونانية من خلال وحدة قصدها. وعادة ما تؤخذ فلسفة الروح وفلـسفة الوجود كبحث حول التكوين المثـالى أى حـول مـشكلة ضـرورة علم للفكرة[٣]. وقـد وجـدت الفلـسفة الحـضارية لأول مـرة فـى الفلسفة اليونانية[٤].

كانت نظرية العلم عند القدماء أول محاولـة لتـشكيل علـم شـامل[٥]. وكانـت تمثـل العلـم العقلـى الموضـوعى والـشامل. وكانت تعادل تقريبـا الحقيقـة ذاتهـا. وتـصبح فيمـا بعـد نموذجـا لعقلانية العصور الحديثة.

والفلسفة بعد أفلاطون فلسفة رياضية[٦]. فكتاب "المبادئ" للهندسة لإقليدس هى أول محاولة لوضع الرياضيات التقليديـة فى نسق يتجه نحو الصورية[٧]. الهندسـة "الإقليدية" نظرية فى المكان. ويعطى طابعها الاستنباطى درجة عالية فى الصورية[٨]. ومنذ العصر القديم ظل النموذج "الإقليدى" قائما. ووجد تحققه فـى النظريـة الحديثـة للكثـرة[٩]. الهندسـة "الإقليديـة" معجـزة حقيقيـة فـى عـالم العقلانيـة[١٠]. فهـى إحـدى أصـول العلـوم

---

(٢) Er. Philo., II, p. 15.

(٣) Log. For. Trans., p. 12.

(٤) Er. Philo., II, p. 296.

(٥) هذا هو معنى نص عام ١٩٢٢-١٩٢٣ حول فكرة حضارة فلسفية، وبذرتها الأول فى الفلسفة اليونانية. Er. Philo., I, pp. 203-7.

(٦) أحيانا يوضع سقراط وأفلاطون معا كواضعين لنظرية العلم فى العصر القديم Er. Philo., II, p. 325, Krisis, pp. 331, 341.

(٧) كان اقليدس أفلاطونيا، تال لأودكس Eudoxe، وثياسطيطس Theastete، Er. Philo, I, p. 328. وتستعمل صفة "إقليدى" للدلالة على تصور معين للمكان ذى الثلاثة أبعاد Ideen I, pp. 59-129, Ideen III, p. 44, Rech. Log. I. pp. 9, 169.

(٨) Rech. Log. I, p. 274, Log. For. Trans., pp. 128-9.

(٩) Log. For. Trans., pp. 127-30.

(١٠) Ibid., pp. 186-91.

(١١) Er. Philo., II, p. 37.

الرياضية الطبيعية مع علم الفلك النظرى[1]. وبفضل منهجها الذى لا يمكن مقاومته والذى كان يدفع إلى خطوات جديدة فقد أيقظت مملكة المعرفة فى قيمتها ولا نهائيتها[2].

كانت الهندسة فى بداية العصور الحديثة ضمن العلوم العقلية للطبيعة. وكان لها نموذجها فى العصر القديم فى تطبيقها الخصب فى الفيزيقا[3]. كانت ذات نزعة أفلاطونية. وهى أول صورة لعلم الطبيعة الدقيق[4].

وتبلغ فلسفة الوجود الذروة فى إثبات اللاوجود كنمط للوجود. فالظواهر ليست هى النمط الوحيد للوجود. فضلا عن أنها تعطى قيمة مطلقة للذهن ضد الشك[5]. ولأول مرة يسير فكر الوجود فى اتجاهين[6].

وفى "فكرة حضارة فلسفية"، كانت السمة الرئيسية فى العلم اليونانى هى الفلسفة كاهتمام نظرى خالص للبحث عن الحقيقة[7]. وظلت هذه السمة فى البحث عن الحقيقة فى الوعى الأوربى.

فكرة العلم إذن هى ذروة الحضارة اليونانية قبل أن تنهار. ومع ذلك لم تعط نظرية العلم نتائجها المرجوة. تحولت إلى علوم خاصة، وتركت المشروع الأول[8]. لذلك كتب تاريخ الفلسفة اليونانية ونظرية العلم فى ذروته. مهدت له الفترة السابقة، ولكن لم تحافظ عليه الفترة اللاحقة. يمكن إذن تمثيل تطور الحضارة اليونانية بمنحنى "جاوس".

وعرفت نظرية العلم، ذروة الحضارة اليونانية، لحظات انهيار

---

(١) Ibid., p. 14.

(٢) Ibid., II, p. 337.

(٣) هذه هى المدرسة الأفلاطونية Ideen I, p. 37 . لم يذكر اسم أفلاطون على الإطلاق فى Ideen I, II, III. استعملت فقط صفات "أفلاطونى"، ذات النزعة الأفلاطونية Platonisant (Ideen I, II) أو لقب "أفلاطونية" (Ideen I).

(٤) Log. For. Trans., p. 387.

(٥) هذه فلسفة بارمنيدس، Er. Philo., II, pp. 373, 316.

(٦) Er. Philo., II, pp. 256, 517.

(٧) يعتبر طاليس أول فلاسفة اليونان الذين شقوا هذا الطريق Er. Philo., I, p. 203, Krisis, p. 332.

(٨) Er. Philo., I, pp. 33-4 . منحنى جاوس La Courbe Gauss.

فـى الـشك والاتجـاه الطبيعـى والنزعـة العمليـة. يمثـل السوفسطائيون الاتجاه الأول، وفلاسفة الطبيعة الاتجاه الثانى، والمدارس الأخلاقية فى نهاية الحضارة اليونانية الاتجاه الثالث.

أولا، لم يكن الجدل السوفسطائى جدلا إيجابيا بل كان جدلا سلبيا. لم يؤكد وحدة الفكر والوجود بل أنكر قيمة الذهن بإثبات وجود العدم. فالعدم مصدر الحقيقة[١]. الذاتية جوهر الشك[٢]. والمعرفة غير ممكنة إلا من خلال التجربة. والمعرفة نوع متميز عن الإعتقاد[٣]. ومع ذلك لا يهم إذا كان للأول أو الثانى ضرورة فى الفكر أم لا طالما أنهما يوجدان من خلال الحدوس الحسية. ينتهى الشك إذن إلى الأنا وحدية لأنه لا توجد إلا إمكانية واحدة للمعرفة الموضوعية[٤]. والتناقض ممكن طالما أنه حسى[٥]. لا يوجد شىء. وإذا وجد فإنه لا يمكن معرفته. هذه هى خلاصة الشك[٦]. وإذا كان الشك نسبية فهو أيضا نزعة سلبية[٧].

كان مذهب الشك اليونانى نوعا من الأنا وحدية. والأنا وحدية نوع من الانقطاع فى تطور الفلسفة اليونانية. وأحط من شأن فكرة العقل من خلال الحجاج. ولا توجد حقيقة فى ذاتها. لم يكن بالإمكان إقامة علم معيارى[٨]. منع الشك الشامل من إمكانية تأسيس علم حقيقى وموضوعى. كان غرض التفكير تبريريا، نقدا فكريا للتجارب[٩]. لذلك كان علم النفس وعلم الأخلاق هما العلمان الماديان دون أى علم نظرى. كان العلم علما خاصا دون أى إمكانية لتأسيس علم شامل[١٠]. لذلك حدث

---

(١) الجدل الإيجابى جدل بارمنيدس، والجدل السلبى جدل جورجياس، Er. Philo., I, p. 516.

(٢) أكبر ممثلين للسفوسطائيين فى العصر القديم هما جورجياس وبروتاجوراس Ibid., I, pp. 58-9.

(٣) المعرفة επίбτεμη، الاعتقاد δόχα.

(٤) Ibid., pp. 331, 342. الأنا وحدية Solipsisme.

(٥) Ibid., p. 347.

(٦) Er. Philo. II, p. 322. والقضية لجورجياس.

(٧) Ibid., p. 388.

(٨) Ibid., p. 8.

(٩) Ibid., p. 33.

(١٠) Ibid., pp. 52, 60.

رد فعـل جـديـر بالثنـاء لإمكانيـة تأسـيس علـم حقيقـى وموضوعى[١]. وهو غير الجدل الأفلاطونى الذى كان فى مواجهة الحجاج السوفسطائى[٢].

ثانيا، اقترب تيار الشعور مـن تيـار هـراقليطس[٣]. واعتبـرت نظريته فـى الصلة بـين الحـساسية والـذهن كوسـيلة للـشك والسلب[٤].

وفـى الفلـسفة الذريـة لـم تكـن الـذرات موضـوعات لـلإدراك الحسى بل موضوعات عقلية. فللذة جانبان. جانب ذاتى وجانـب موضوعى[٥]. تمثل الفلسفة الذرية المادية والحتمية القديمة[٦]. واعتبـر الطـب التجريبـى علمـا وصـفيا كنظريـة تجريبيـة للطبيعـة وكنظرية فى الفن[٧].

ثالثا، فى الفلسفة بعد أفلاطون كانت العودة إلى المسائل الخلقية انحرافا عن نظرية العلم. وتم إنكار مبـدأ عـدم التنـاقض ومن ثم قوانين الفكر ذاته[٨]. وفى نظرية "اللكتون" الرواقية كان هناك جهد للاقتراب من موضوعية مثالية والتى لـم يـتم العثـور عليها إلا فى العـصور الحديثـة[٩]. وسـار التحليـل فـى المنطـق الصورى خطوة أخرى إلى الأمـام بفـضل المنطـق الرواقـى نحـو علم مثالى صورى[١٠].

ومن ثم فإن رفع قدر التأسـيس الأفلاطـونى للمنطـق أدى إلى إدانـة الفلـسفات الـسابقة علـى أفلاطـون الوثيقـة الـصلة بالحضارات الأخرى الأسطورية الدينية المجاورة. العلم بـالمعنى

---

(١١) Ibid., pp. 12, 31, 55. Er. Philo. II, pp. 320, 205, Krisis, p. 78 . وقـد أخـذ جورجيـاس وبروتاجوراس كممثلين لمذهب الشك القديم.

(١٢) Krisis., p. 322.

(١٣) Idee der Phäno., p. 47. Méd. Car. P. 42.

(١) Er. Philo., I, pp. 315-6.

(٢) Ibid., p. 316. ذاتى Noètique، موضوعى Noêmatique.

(٣) Krisis, p. 339.

(٤) Er. Philo., I, p. 314.

(٥) يحال إلى أبيقور فى العصر القديم وإلى هيجل فى العصر الحديث Rech. Log. I, p. 153.

(٦) Log. For. Trans., pp. 113-4.

(٧) Er. Philo., I, pp. 17-8.

الأفلاطونى وحده كـان يقـوم علـى الاهتمـام النظـرى الخـالص كبحث عن مبـدأ المنطـق[1]. وهكـذا فـسرت الحـضارة اليونانيـة كمحاولة للاقتراب من الظاهريات.

أ-ب- المصدر اليهودى المسيحى[2]. لم يـذكر المـصدر اليهودى المسيحى صراحة. ولم تظهر اليهودية ولا المـسيحية بوضوح وعلى نحو بديهى. على أكثر تقدير ظهر لفظ "مدرسـى" من وقت إلى آخر فى معرض الحديث عن بعـض آبـاء الكنيـسة اللاتـين وفلاســفة العـصر الهلنـستى وبعـض فلاســفة العـصر الوسـيط[3]. وقد ذُكر المصدران للوعى الأوربى مـرة واحـدة فـى "المخطوطات": الفلسفة اليونانية والتوحيد اليهودى المسيحى. فأوربا تركيـب قـصدى مـن اليهوديـة والمـسيحية والهللينـستية العامـة[4]. ويـشار إلـى المؤلفـات المدرسـية أحيانـا مـع موقـف رافـض. وتحـت أثـر المنطـق الأرسـطى المدرسـى، لـم تظهـر "الرياضـيات الـشاملة" إلا متـأخرا[5]. والواقـع أنــه فـى العـصر المدرسى اختذل العمـل فـى المنطـق الأرسـطى المدرسـى. وهــو علــم مغلــق يقــوم علــى القــسمة المدرســة لأشــكال القيـاس[6]. تـذكر الفلـسفة المدرسـية أحيانـا دون إحالـة إلـى فلسفة محددة بل كمصدر لبعض التصورات فى العصر الحاضر[7]. ولم يتم تحليـل الأوجـه الوظيفيـة بـين الفلـسفة اليونانيـة مـن المـصدر اليونـانى الرومـانى والفلـسفة المدرسـية مـن الأصـل اليهودى المسيحى. وإذا اسـتطاعت الفلـسفة اليونانيـة تـصور

---

(٨) Log. For. Trans., p. 3 . ومن يسترعى الأنظار رؤية كيف قلب هيدجر الوضـع، رفـع شأن الفلاسفة قبل سقراط والحط من شأن أفلاطون!.

(٩) Ex. Phéno., pp. 288-91.

(١٠) وهم أفلوطين (٢٠٤-٢٧٠)، القـديس أوغـسطين (٣٥٤-٤٣٠)، القـديس تومـا الأكـوينى (١٢٢٥-١٢٧٤)، دنزسـكوت (١٢٦٦-١٣٠٨)، نيقـولا الكـوزى (١٤٠١-١٤٦٤).

(١) Toulemont: L'Essence de la société selon Husserl., p. 143.

(٢) Log. For. Trans., p. 111.

(٣) Rech. Log. I, p. 233.

(٤) وهى حالة إرجاع تصور الموضـوع القـصدى والحـال عنـد برنتـانز إلـى الفلـسفة المدرسـية. Er. Philo., p. 106. وذكر القديس توما الأكوينى مرتين مـع أرسـطو مـع للإشارة إلى وحدة قصد الحضارة اليونانية والفلسفة فى العصر الوسـيط Krisis, pp. 134, 185.

عالم الفكرة فإن الفلسفة المدرسية لم يكن لديها هذه القدرة. وإذا كانت فلسفة الروح خير ممثل للفلسفة اليونانية فإن فلسفة الطبيعة خير ممثل للفلسفة المدرسية. ولم يتم شرح كيفية التحول من الأولى إلى الثانية. وأهمل تماما المصدر الجديد، نشأة المسيحية، كعامل مكون لتاريخ الفلسفة.

وفى العصر القديم ذكرت فلسفة الواحد دون أى نقد. وذكرت مستويات الوجود، والفكر، والوجود والواحد أو معرفة الوجود أو الحساسية أو المعقولية والرؤية وفعل الواحد فى العالم لهدف تاريخى خالص. وأحيانا تُنقد المصادر التاريخية دون عرضها. وأحيانا أخرى يتم عرضها دون نقدها[١]. ومع ذلك كانت فلسفة الواحد مواضع إغراء للظاهريات بسبب ما تتضمنه من أنطولوجيا[٢].

ويُحال مرات عديدة إلى العصور الوسطى وبوجه خاص إلى الزمانيـــــــــــــــــــــــــــــــــــــة أى إلى الكوجيتو وإلى القصدية ونظرية الدلالة[٣]. أولا، ارتبطت الزمانية بالذاتية لأنا أفكر[٤]. وكان اكتشاف الذاتية قد تم من قبل فى العصور الوسطى بفضل شيئين: الوجود الإنسانى والوحى. ثانيا، لا تأتى القصدية مباشرة من العصور الوسطى بل من علم النفس الوصفى الذى يحيل هو نفسه إلى الفلسفة المدرسية[٥]. وكانت موضوعية على المستوى العقلى وليس على مستوى المعطى الحى. ثالثا، نظرية "أنماط الدلالات" فى

---

(٥) يحيل هوسرل إلى التاسوعات لأفلوطين، الخامس والسادس Enn. V, 4, 1, VI, 8.

(٦) اعتبر برجسون أفلوطين نموذجا.

(٧) فى Ideen I, II, III لم تذكر الفلسفات المدرسية. ومن أجل التعبير عن المغزى النهائى للظاهريات ذكرت عبارة للقديس أوغسطين فى "تأملات ديكارتية" Noli Foras ire, in te redi, interiore homine habitat veritas", méd. Car. P, 134.

(١) ويرجع اكتشاف "الأنا الكوجيتو" إلى القديس أوغسطين Er. Philo., I, p. 61. الأنا أفكر Ego Cogito.

(٢) يرتبط هوسرل بالقديس توما الأكوينى من خلال برنتانو. من الناحية الفلسفية القصدية أقرب إلى "القصد" Intentio عند القديس أوغسطين منه إلى "القصد" عند القديس توما الأكوينى. عند الأول يظهر "القصد" فى الزمان فى حين أنه عند الثانى يتعلق "القصد" بالعقل.

العصر الوسيط نموذج سابق لمنطق صورى خالص. وتستأنف مسار نظرية العلم القديمة، وتمهد الطريق إلى العقلانية الحديثة[1]. كانت المعرفة العقلية توضيحا عقليا للطبيعة. ولا يتفق تماما عالم الأعداد والصور الذى يخلقه روح الإنسان مع الواقع الطبيعى. ومع ذلك هو عالم لا نهائى، ويقترب من المعرفة اللانهائية. وتتشابه هذه المعرفة العقلية، صورة المعرفة الإلهية، مع عالم الماهيات الواقعية. وفوقها توجد المعرفة العقلية كرؤية مباشرة للماهية[2].

أ-جـ- البيئة الأوربية نفسها[3]. وهى المصدر الثالث للوعى الأوربى. وتقال البيئة على مجموع الظروف الواقعية التى نشأت فيها الحضارة الأوربية. صحيح أن الحوادث التاريخية والبنيات الاقتصادية والنظم السياسية قد تم وضعها بين قوسين طبقا للقاعدة الأولى فى المنهج الظاهرياتى. ومع ذلك ظلت آثارها قوية فى الوعى الجمعى للحضارة بل وفى الوعى الفردى ورؤيته للعالم. وتعبر البيئة الأوربية عن نفسها فى ضمير المتكلم الجمع فى "حضارتنا"، "فلسفتنا" التى تدل على العلاقة الوطيدة بين الفكر والبيئة[4]. ويقال مثلا: "حاضرنا"، "أيامنا"، "زماننا"، "أزماننا"، "علومنا" "ضرورات حياتنا"، "أزمتنا"، "زماننا القدرى"، "مصيرنا"، "علمنا الوضعى"، "علمنا الإنسانى"، "تمثلنا". وتدل كل هذه التعبيرات على مدى ارتباط

---

(٣) هذه نظرية دنز سكوت Duns Scot فى كتابه "أنماط الدلالات" De Modis Significandi. ويحيل هوسرل إلى رسالة هيدجر "المقولات ونظرية الدلالة عند دنز سكوت Die Kategorien und Bedeutungslehre Des Duns Scotus. كما يحيل إلى جرابمان: تطور منطق اللغة فى العصر الوسيط Grapmann: Die Entwicklung der Mittelalteriches sprachlogik والذى أعيدت كتابته بعنوان "الحياة الروحية فى العصر الوسيط، رسالة فى تاريخ الفلسفة المدرسية والتصوف". Mittekalterliches Geistesleben, Abhandlung zur Geschichte der Scholastik und Mystik. كما يذكر "النحو التأملى" Grammatica Speculative لتوماس فون أرفورت Thomas von Erfurt والذى يعزى إلى دنز سكوت. وهو ما يكشف عن معرفة هوسرل الواسعة بالفلسفة المدرسية Log. For. Trans. P. 71.

(٤) هذه هى المعرفة عند نيقولا الكوزى Nicolas de Cuse طبقا لنص له مذكور فى كتاب مانكه Manke عن ليبنتز Er. Philo. I, pp. 329-30.

(٥) Er. Philo., I, pp. 291-2.

(١) Krisis., p. 1.

الحضارة ببيئتها. وتدل الطريقة التى تُحال بها الأفكار إلى التاريخ الأوربى علـى مـدى الارتبـاط بـين الحـضارة وبيئتهـا[1]. وفكـرة "العـصور الحديثـة" أو "العـصر الحاضـر" بالنـسبة إلـى التـاريخ الأوربى. وقد تـم التمييـز بـين الحـديث والقـديم بالنـسبة إلـى الحديث. كذلك تتم الإحالة إلى الفلسفة المدرسية فى العـصر الوسيط بالنسبة إلى الحديث. وتظهر البيئة الأوربية فى ارتبـاط كل اتجاه للفكر بمنطقتـه الحـضارية. فهنـاك المثاليـة الألمانيـة، والتجريبية الإنجليزية، والنزعة النفسانية الفرنسية، والبرجماتية الأمريكية. وتتميز البيئة الأوربية عن البيئة الشرقية، الـصينية أو الهندية.

وظهـور العلـم والتقنيـة مـرتبط أيـضا أشـد الارتبـاط بالبيئـة الأوربية بعد رفض كل الافتراضات المـسبقة مـن مـصدر مـسبق من أى معرفة كانت. أصبح الواقـع عاريـا مـن كـل تنظيـر. وأتـت الرياضة لتقوم بهذا الدور فخلقت الفيزيقا. هذا الرفض لكل مصدر قبلى للمعرفة فعل ظرفى خالص. فالعلم القبلى فى هذا العصر الأوربى لم يقدم علما دقيقا.

٢- تطور الذاتية المشتركة[٢]. وللوعى الأوربى بداية ونهاية، البداية فى "الكوجيتو" عند ديكـارت، والنهايـة فـى "الكوجيتـاتوم" عنـد هوسـرل، "الأنا أفكر و"موضوع التفكير"[٣]. وفى الواقع يمتد تطور الذاتية المشتركة بين هاتين النقطتـين، الكوجيتـو فـى العـصور الحديثة والأنا الترنسندنتالى فى الظاهريات، نقطة بداية ونقطة نهايـة، نقطـة قيـام ونقطـة وصـول. ومـن الدلالـة بمكـان ارتبـاط الظاهريات بعصر النهضة، ويتبادل الباعثـان فـى الحـركتين فـى أعماق الوعى الأوربى[٤].

---

(٢) Ibid., p. 3.

(٣) Ex. Phéno., pp. 292-349.

(٤) ومـن ثـم يتـشابه ديكـارت وهوسـرل. مـع ديكـارت، يبـدأ الـوعى الأوربـى. ومـع هوسرل ينتهى.

(٥) توجد هذه العلاقة أيضا عند ماكس شـيلر فـى علاقتـه بكـانط بالنـسبة للنزعـة الـصورية فـى الأخـلاق، وعنـد هيـدجر بالنـسبة إلـى كـانط أيـضا بالنـسبة للأنطولوجيا الأساسية. وكان كيركجارد من الرواد الأوائل فى مناقضته لهيجـل، وأيضا برجسون فى علاقته بكانط فيمـا يتعلـق بـالأخلاق. ويمكـن التحقـق مـن

والكوجيتو الديكارتى (القرن السابع عشر) قريب العهد من عصر النهضة (القرن السادس عشر). ولعصر النهضة واجهتان: الأولى منفتحة على العصر الوسيط وبالتالى على القديم، والأخرى منفتحة على العصر الحديث وبالتالى على تطور الوعى الأوربى. الأولى إلى الوراء، والثانية إلى الأمام. فى الواجهة الأولى كانت العقلانية الجديدة فى العصور الحديثة موجهة ضد كل التصورات المدرسية[١]. وما أنتج عصر النهضة هو التحرر من السيطرة التقليدية للفلسفة المدرسية وتصورها اللاهوتى الغائى للعالم، الصراع ضد الأحكام المسبقة والرغبة فى تأسيس علم وفلسفة للعقل المستقل[٢]. كيف تم هذا التحرير؟ وجد أصل الفكرة الجديدة لإقامة علم شامل فى الرياضيات[٣]. كان تحويل الطبيعة إلى رياضة هو الإنجاز الرئيسى للعصور الحديثة. وكانت الهندسة الخالصة نموذج الدقة والصرامة. وكانت الطبيعة عالماً رياضياً[٤]. وكان الباعث على هذا التحول للطبيعة إلى رياضة هو إيجاد علم شامل وموضوعى. وكانت البراهين تدل على ذلك[٥]. وكان نموذج المعرفة نقطة أرشميدس، الموضوع المثالى بالأصالة[٦]. واستمرت تفرقة القدماء بين الاعتقاد والمعرفة فى العصور الحديثة الذى كان يقتفى أثر المعرفة أى المعرفة العقلية[٧]. وقد اكتشفت الفكرة عند القدماء كعلم دقيق. وكان اللجوء إلى البداهة موجودا سلفا فى الطريق السقراطى. وتم الاقتراب من الفكر المنطقى فى نظرية المثل. كان لتحول الطبيعة إلى رياضة فى العصر الحديث نموذجه السابق عند

هاتين اللحظتين فى الوعى الأوربى تقريبا عند كل الفلاسفة المعاصرين فى معارضتهم للفلاسفة السابقين منذ عصر النهضة حتى عصر التنوير.

(١) Krisis, p. 65. تم تدشين العقلانية فى العصور الحديثة من لبينتز وفولف واسبينوزا.

(٢) Krisis., p. 424.

(٣) Ibid., pp. 18-20. فى العصر القديم أفلاطون وأقليدس وأرسطو. وفى العصور الحديثة جاليليو وديكارت.

(٤) تحويل الطبيعة إلى رياضة بدأت فى العصر القديم من قبل عند فيثاغورس، Krisis., p. 36.

(٥) وهذا مما سمح لنيوتن بالدقة فى العلم الطبيعى.

(٦) Krisis, p. 82 تحول الطبيعة إلى رياضة Mathematisation de la Nature.

(٧) Ibid., pp. 66-8.

القدماء فى علم الواقع المتحول إلى مثال[١]. ومع اليونان وُلدت إنسانية جديدة، تلك التى تتجه نحو الحقيقة الموضوعية[٢]. وتأسس استقلال الإنسانية الأوربية مع التصور الجديد لفكرة الفلسفة فى عصر النهضة. واستمر الأصل فى إعطاء المصادر، ولكن تطور الوعى الأوربى تابع مقتضياته الخاصة. وبالرغم من أن الحضارة الأوربية ميراث الحضارة اليونانية إلا أن هناك قصدية عامة تخترق الاثنين[٣].

وهكذا فإن الفلسفة اليونانية منبع كل غائية فى التاريخ الأوربى[٤]. وأصبحت بنيتها نفس بنية الحضارة الأوربية. واستعملت نظرية "المثل" كمعين لا ينضب لعقلانية العصور الحديثة. واستمرت نزعة الشك القديمة أساسا للنزعة التجريبية الحديثة. الذاتية فى العصور الحديثة وحدها هى الاكتشاف الأصيل. وكل تاريخ الفلسفة الحديثة هو صراع من أصل الإنسان[٥].

أ- البداية: الكوجيتو الديكارتى[٦]. نقص "الكوجيتو" فى العصور الحديثة التوجه الترنسندنتالى. وهى مصادرة قطعية يستنبط منها العالم[٧]. ولم يلاحظ دور الآخر متضايفا مع الشعور فى التجربة الذاتية المشتركة. ولم يستطع علم النفس، كنتيجة طبيعية للكوجيتو، اكتشاف المسألة الترنسندنتالية[٨]. تم وضع الوعى الخالص فقط إلى الأمام منفصلا عن الواقع الطبيعى، وعالم الآخرين، وعالم الأشياء[٩]. وبالرغم من أن الكوجيتو هو أكبر كشف للوعى الأوربى، نقصته كل الأشكال الترنسندنتالية.

---

(٨) Idéalisation de la Réalité, Ibid., pp. 279-93.

(٩) Ibid., p. 124.

(١٠) تظهر هذه القصدية فى كل مرة يتم فيها حصر الفلاسفة الأوربيين دون أى اعتبار لحضارتهم الخاصة مثلا: أرسطو، أفلاطون، ديكارت، كانط. Krisis, p. 489.

(١) Ibid., p. 72.

(٢) Ibid., pp. 12-4. وذلك بفضل ديكارت.

(٣) Ex. Phéno., pp. 294-305.

(٤) Méd, Car., pp. 20-1, Phäno. Psycho., p. 242.

(٥) Phano. Psycho., p. 329.

(٦) Krisis., p. 188.

لقد وقع الكوجيتو كذاتية ترنسندنتالية فى تفسير خاطئ للأنا الخالص. وهو التزييف النفسانى حتى بعد "الرد". وهو ما يعادل الشك. فتحدد الكوجيتو على أنه "الذهن بدون النفس بدون العقل"[١]. وساد أيضا تحول الطبيعة إلى رياضة تصور الجسد. فاعتبر الجسد منطقة فى الطبيعة. وكان دفن الذاتية الترنسندنتالية فى الموضوعية سبب هذا التفسير الخاطئ[٢]. وباختصار ظل الكوجيتو ذاتا نفسية أكثر منه ذاتا ترنسندنتالية[٣]. وساهم فى نشأة علم النفس فى العصور الحديثة[٤]. ولم يستطع علم النفس هذا استئناف الطريق الذى شقه الكوجيتو. بل اتبع فقط نتائجه الوخيمة[٥]. وترك التفكير من حيث هو تفكير"[٦]. وفى هذا الاتجاه سار كل علم النفس التجريبى. رسالة الظاهريات إذن هى تخليص الميدان اللانهائى للتجربة الترنسندنتالية. ففى فلسفة العصور الحديثة وضعت هذه التجربة موضع النقد[٧]. وكانت عرضة لإمكانية الخطأ أو الخداع. وأهمل المعنى الأساسى للتجربة كعطاء أصيل للأشياء ذاتها[٨]. وبتعبير آخر، لم يأخذ الاكتشاف العظيم للعصور الحديثة مكان الصدارة. أزيح جانبا، وترك فى الظلام. وأهملت المسألة الرئيسية لتأسيس الفلسفة. ويعود هذا إلى أن نقد الشك لم يكن كافيا. ووقع الكوجيتو نفسه فى النسبية سواء فيما يتعلق بافتراض وجود العالم أو ما يتعلق بضمان الموضوعية بالصدق الإلهى[٩]. قامت الموضوعية أيضا على أساس النفسانية اللاهوتية[١٠]. واستكمل نقص البداهة ببنيات ميتافيزيقية. ولم تكن التأملات جوانب لموضوعات مماثلة للجوانب الموضوعية

---

(٧) Ibid., pp. 80-2. Mens sive animus sive intellectus.

(٨) Ibid., pp. 83-4.

(٩) Méd. Car., pp. 21, 27-8.

(١٠) Phäno. Psycho., pp. 309, 350-1.

(١١) Krisis., pp. 91-2, 100.

(١) Ibid., p. 118.

(٢) Méd. Car., p. 26.

(٣) Log. For. Trans., p. 374.

(٤) Er. Philo. I, pp. 63-70.

(٥) Ibid., pp. 86-7. **التأملات** Cogitations.

المطابقة بل كانت معطيات مطلقة[1]. لذلك تستعيد الظاهريات تحليل الكوجيتو لتبين أولا السمة الشاملة للأنا. ولتبين ثانيا أن البداهة لا شأن لها بالموضوع الواقعى. ولتبين ثالثا أن مضامين الشعور تقوم على بنيات قصدية[2]. ولم يتم تطوير الانفصال عن الاتجاه الطبيعى، واكتشاف دائرة المعطى الحى حتى النهاية فى الكوجيتو[3]. ووضعت مواضيع التأملات بين قوسين (الرد) من أجل استبقاء الظواهر الخالصة وحدها[4]. وكان يمكن للشك أن ينتهى إلى نتائج أكثر أهمية. صحيح أن التأملات كانت حقائق أولية، ولكنها ظلت ظواهر نفسية. ويضع "الرد" الظواهر بين قوسين حتى لا تبقى إلا الرؤى الخالصة كمعطيات مطلقة[5]. لم يستطع مشروع العصور الحديثة تخليص الدائرة الترنسندنتالية من الاتجاه الطبيعى[6]. والعالم الخارجى الذى ظل موضع الشك فى الكوجيتو بديهى[7]. وبالرغم من اكتشاف الذاتية ظلت منغلقة على نفسها دون أن تضع نفسها فى العالم[8]. هذه الأنا وحدية للأنا الترنسندنتالى ليست غريبة عن الأنا وحدية للأنا النفسى.

ووضع الأشياء بين قوسين فى الظاهريات هو عود إلى موضوع الشك، وضع الاتجاه الطبيعى خارج دائرة الانتباه. وهو موجه نحو الواقعة من أجل الإبقاء على الماهية. وظيفة الشك تخليص منطقة أنطولوجية فى الوجود خارج الشك[9]. يبدو الشك محاولة سلب شامل، فى حين أن الوضع بين قوسين هو مجرد تعليق حكم يقوم على اقتناع بالحقيقة اليقينية التى لا يمكن الشك فيها خاصة إذا كانت بديهية[10]. فالأنا الخالص

---

(٦) Ibid., p. 105.

(٧) Ibid., pp. 112, 116.

(٨) Ideen I, p. 153.

(٩) Idee der Phäno., p. 7.

(١٠) Ibid., pp. 30-3.

(١١) Phäno. Psycho., pp. 266-8.

(١٢) Er. Philo. II, pp. 264, 293.

(١) Phäno. Psycho., p. 264. **الأنا وحدية** Solipsisine.

(٢) Ideen I, p. 97, Phano. Psycho., p. 330.

(٣) Ideen I, pp. 100-1.

خـارج الـشك[1]. ويظـل التفكيـر أيـضا خـارج الـشك. ومعطيـات الشعور معطيات أصلية ومطلقة[2]. يحقـق الوضـع بـين قوسـين فى الظاهريات عودة ثانية إلى الذات المتأملة الخالصة[3]. فمن الضرورى تطهير تأملات الفلسفة فى العصور الحديثة مـن بقايـا الاتجاه الطبيعى. نقص الكوجيتـو المعنـى الترنـسندنتالى للـرد الذى تقوم به الأنا بسبب واقعيتها الجذرية والتي كانت السبب فيما بعد لنشأة الاتجاه الطبيعى[4]. وباختصار اكتشف "الرد" ثم ترك جانبا دون الاستفادة بنتائجه النهائية[5].

وكل أفعال الشعور التى تشكل الكوجيتو: الإدراك، التـذكر، التخيل، الحكم، الرغبـة، التمنـى ...الـخ تكـوّن فـى الظاهريـات سلـسلة مـن المعطيـات الحيـة[6]. وغـاب التفـسير القـصدى للتجارب فى الفلسفة فى العصور الحديثة. وظلت التجربة قريبة من نسبية العالم الذى يضمنه الصدق الإلهى[7]. وكل ما قدمـه الكوجيتو كاكتـشاف لعـالم الذاتيـة كـان ملحقـا ببداهـة الـصدق الإلهى[8]. ولا تتجلى بداهة الكوجيتو فى الـشعور إلا بمـساندة الصدق الإلهى[9]. فهى مضمونة بشىء آخر سوى ذاتهـا. فـى حين أن البداهة فى الظاهريات حالة فى المعطى الحى. يميز بداهة الكوجيتو الوضوح والتمييز بين الأشياء. فى حـين تنتمـى البداهة فى الظاهريات إلى المعطى الحى المطلـق[10]. وهـى

---

(٤) Ideen II, p. 103.

(٥) فيمـا يتعلـق بوظيفـة الـشك فـى الإدراك الـداخلى وبداهـة الموضـوع انظـر Rech.Log. II, Rech. V, p. 272, Rech. III, IV, p. 288, Méd. Car. pp. 205, 17-8. ويـرى هوسـرل أن ديكـارت لـم يـدرك المعنـى الـصحيح لوضـع العـالم بـين قوسـين وهـو اكتـشاف الذاتيـة الترنـسندنتالية ولـم يعبـر البوابـة التـى تـؤدى إلـى الفلـسفة الترنسندنتالية Ibid., p. 21.

(٦) Idee der Phäno., p. 4. وتظهـر أهميـة ديكـارت فـى "فكـرة الظاهريـات". وهـو أكثـر الفلاسـفة ذكرا.

(٧) Med. Car., p. 22, Phäno. Psycho., p. 249. فـإذا أخطـأ ديكـارت المعنـى الحقيقـى للوضع بين قوسين فإن الديكارتيين قد أهملوه تماما Ibid., p. 70.

(٨) Log. For. Trans.

(٩) Ideen I, pp. 100-1, Rech. Log. II,, Rech V, p. 270, III, IV, p. 289.

(١٠) Log. For. Trans., p. 375.

(١) Idee der Phäno., p. 49, Er. Philo., I, p. 131, II, pp. 83-4.

(٢) Méd. Car., p. 70.

(٣) Idee der Phäno., p. 8.

من جانب الشعور أكثر منها من جانب الموضوع.

الوضوح هو طريق حضور الشىء فى الشعور. وهى بداهة سابقة على العمل وبداهة بعد العمل. البداهة هى فكرة العلم الحقيقى. فالقاعدة الأولى فى "مقال فى المنهج" هي البحث عن بداهة أولية. والكوجيتو هو أول واقعة واضحة أولية[١]. البداهة يقين مطلق، لا يتطرق إليها الشك[٢]. وبداهة وجود العالم بالرغم من أنها ليست قطعية داخلة ضمن البداهة الأولى[٣]. أما بداهة العصور الحديثة فقد ظلت عقيمة. نقصها شيئان: الأول إيضاح المعنى المنهجى الخالص للوضع بين قوسين فى الظاهريات. والثانى التفسير النسقى لكل ميدان البحث[٤]. فلم تتعد مستوى ثقة ساذجة فى العقل دون توضيحه ببحوث وفحوص منهجية. كان تطورها ساذجا وغليظا. ولم تُؤخذ من هذا الكشف نتائجه القصوى. كانت غامضة، سطحية، تتضمن نظرية الجوهرين (الحركة والامتداد)، مما ساعد على الفهم الخاطئ للمعنى الصحيح للمشروع. وانتهت إلى أقل قدر ممكن من الترنسندنتالية، وأكبر قدر ممكن من الأحكام المسبقة الوضعية. وكان للعالم الطبيعى، ضد الشك، نموذجه فى الرياضيات[٥].

وإذا ضمن الصدق الإلهى الذى تم اكتشافه داخل الشعور الخالص موضوعية العلم وبالتالى موضوعية العالم الخارجى فى الفلسفة الناشئة فى العصور الحديثة تجد الظاهريات الضامن للموضوعية فى التجربة المشتركة. وإذا كان المطلق هو الضامن للموضوعية فى العصور الحديثة فإن الآخر فى الظاهريات هو الذى يقوم بدور المطلق[٦]. وإذا كان الصدق الإلهى هو الضامن لبداهة التجربة، يكون الوجود الإلهى هو

---

(٤) Méd. Car., p. 10-2.

(٥) Ibid., p. 12-4.

(٦) Ibid., pp. 14-5, Log. For. Trans., p. 336.

(٧) Méd. Car., p. 26.

(٨) Er. Philo., I, pp. 72-3, II, p. 260.

(١) فى الواقع، إن تحليل التجربة الذاتية المشتركة مساهمة إيجابية للظاهريات فى تحقيق مشروع العصور الحديثة التى دشنها ديكارت Méd. Car., p.3.

الضامن لوجود العالم[١].

والكوجيتو هو أيضا المسئول عن نشأة المادية فى الوعى الأوربى. وإذا كان البحث عن أساس مطلق للمعرفة، وهو مشروع العصور الحديثة، موجودا فى الأنا الترنسندنتالى فإن هذا الأنا لم يسمح بوصف البنيات القصدية للمعطيات الحية للشعور[٢]. فالواقع أن الموضوعات الحالة فى الشعور ليست موضوعات طبيعية بل تظهر فى الشعور كمعطيات حية. كانت دائرة الحلول التى اكتشفها الكوجيتو ناقصة. فلم يظهر الموضوع كمعطى أصلى[٣]. الكوجيتو إذن هو المسئول عن الموضوعية الوضعية لعلوم الطبيعة[٤].

ويُرد على الاعتراض على الظاهريات بالأنا وحدية دائما باعتبارها فلسفة ترنسندنتالية تبدأ من الأنا الترنسندنتالى وعدم القدرة على الوصول إلى الموضوعية إلا عن طريق ميتافيزيقا عقائدية بحضور الآخر وإمكانية التجربة الذاتية المشتركة[٥]. تستعيد إذن الظاهريات مشروع النهضة وتخلصه من كل الشوائب، ميتافيزيقية غائية أو دينية.

وينكشف المعنى الأخير للعلم بجهد الحياة كظاهرة تتعلق بمضمون الشعور[٦]. هنا يكتمل "الكوجيتو" و"الكوجيتاتوم"، صورة الشعور بمضمون الشعور، الأنا أفكر بالأنا المفكَّر فيه. فكل شعور هو شعور بشئ[٧]. وقد تأسست كل الفلسفة الأولى فى العصور الحديثة على "الأشياء المفكّر فيها[٨]. ويظل تحديد الموضوع الفيزيقى باعتباره "امتدادا" مرتبطا بالفرد، موجودا فى الزمان والمكان دون درجة عالية من التجريد[٩]. لم يتعد الكوجيتو مستوى الحكمة الشاملة دون الوصول إلى الرياضيات

---

(٢) Log. For. Trans., pp. 371-2.

(٣) Med. Car., p. 6-7, Phäno. Psycho., p. 248.

(٤) Méd. Car., p. 58-9.

(٥) Idee der Phäno., p. 71. **الموضوعية الوضعية** Objectivisme.

(٦) **والأمثلة على ذلك الصدق الإلهى عند ديكارت، وكل ميتافيزيقا ليبنتز. وهذا الصدى لميتافيزيقا ليبنتز قد أراده هوسرل قصدا** Méd. Car., p. 126-8.

(٧) Méd. Car., p. 7-10. **ظاهرة تتعلق بمضمون الشعور** Un Phénomène noêmatique.

(٨) Ibid., p. 33.

(٩) Phäno. Psycho., p. 256. **الأشياء المفكر فيها** Res cogitans.

(١) Ibid., pp. 118-9, 381-2. **الامتداد** Res Extensa.

مستوى الحكمة الشاملة دون الوصول إلى الرياضيات الشاملة[١].

كان من الطبيعى ألا تهتم فلسفة العصور الحديثة كثيرا بالعلوم الوضعية. فقد تطورت هذه العلوم فيما بعد حتى قدوم الظاهريات. لم يكن هدفها فقط استئناف مشروع العصور الحديثة أى البحث عن أسس علم شامل فى الذاتية بل أرادت إعطاء أساس مطلق للعلوم الوضعية التى ورثتها[٢]. وأخذ العمل المنهجى للعلم الطبيعى كنموذج لعلوم الروح العيانية (العلوم الإنسانية)[٣].

ويرجع فشل الكوجيتو أساسا إلى التمييز بين الطبيعة والروح، بين الجسد والنفس فى بداية الفلسفة الحديثة. وهو تمييز أدى إلى مادية الأول وصورية الثانى[٤]. وانقسم الكوجيتو إلى "جوهر مفكر" و"عقل دون نفس"[٥]. وتطورت الفلسفة الحديثة منقسمة إلى موضوعية ساذجة من ناحية، وذاتية ترنسندنتالية من ناحية أخرى[٦]. كانت هناك من ناحية الروح المنهجية، ومن ناحية أخرى الجسد الذى ينتمى إلى الواقع الطبيعى[٧].

وبطبيعة الحال ميزت الفلسفة الحديثة منذ نشأتها بين الشىء المادى والطبيعة الحية. ونسبت إلى الأول الامتداد وليست إلى الثانى. ويُعرف الأول بوضع الشىء فى المكان والزمان، فى حين يُعرف الثانى قبليا[٨]. فضلا عن ذلك كانت الأرض ممهدة لبلورة ثنائية العصور الحديثة.

---

(٢) Ibid., p. 526. الحكمة الشاملة Sapientia Universalis.

(٣) Méd. Car., p. 3, 61.

(٤) تحقق هذا العمل المنهجى فى القرن السابع عشر بفضل كبلر Kepler، جاليليو Galilée، وديكارت Phäno. Psycho., p. 3.

(٥) ديكارت هو المسئول عن هذا الفصل الجذرى بين النفس والبدن Rech. Log. III, Rech. IV, p. 270.

(٦) Méd. Car., p. 21. يُعتبر ديكارت أبا الواقعية الترنسندنتالية. جوهر مفكر Substantia Cogitans، عقل بلا نفس Mens sive animus.

(٧) Ibid., p. 3-4, Er. Philo., I, p. 278, II, p. 445, Phäno. Psycho., pp. Phäno. Psycho., p. 330, Krisis., p. 61, 80-1.

(٨) Krisis., p. 218, 224, 232, 274, 341.

(٩) Ideen I, p. 29.

وبعد فشل تحويل الطبيعة إلى رياضة مباشرة، ظهرت الذاتية الترنسندنتالية تشق طريقا جديرا بالثناء بين المادى من ناحية، والصورى من ناحية أخرى. وهو ما بقى من المحاولة السابقة[١]. وكانت حجر العثرة الثنائية التى تركتها وراءها. وظل مشروع الرياضيات الشاملة ذاته قائما، ولكن الثنائية التى خرجت منه كانت أحد أسباب سوء فهم مسألة الفعل، والافتراض المسبق الخاص بالتخصص الدقيق لعلوم الطبيعة، وتأسيس علم النفس الطبيعى.

كان الوعى الأوربى الذى تمثله الذاتية الترنسندنتالية أشبه بالفك المفتوح بين الموضوعية والترنسندنتالية. وبهذا الانفراج يبدأ كل تاريخ العصور الحديثة[٢]. والبادئ بالفلسفة هو مؤسس الفكرة الجديدة للعقلانية الموضوعية، وظهور الباعث الترنسندنتالى. كانت الموضوعية العقلية متجسدة من قبل فى تحويل الطبيعة إلى رياضية والتى استمرت فى الرياضيات الشاملة. والذاتية الترنسندنتالية هى المخرج لخطى التطور، العقلانية من ناحية، والتجريبية من ناحية أخرى[٣]. وأدت الثنائية إلى التمييز بين علوم الروح (العلوم الإنسانية) وعلوم الطبيعة. وكانت فرصة للتجريبية أن تؤسس علم النفس التجريبى[٤]. وقد ساهمت حركتان معاصرتان للكوجيتو فى تحديد تطور الوعى الأوربى. الأولى حركة تحويل الطبيعة إلى رياضة، والثانية حركة إكمال علوم الطبيعة[٥]. وقد ساهم كلاهما فى النهضة، مكسبا أو خسارة. والواقع أن بين هاتين الحركتين يوجد الكوجيتو بثنائيته بين البدن والنفس. وقد قوى تحويل الطبيعة إلى رياضة مخطط النفس، وعلم الطبيعة كنموذج لمخطط البدن. تريد الظاهريات إذن تصحيح هذه النتائج الوخيمة للكوجيتو على

---

(١) Krisis., p. 59.

(٢) Ibid., p. 70-4.

(٣) أنجب ديكارت مالبرانش، واسبينوزا وتلميذه فولف ومدرسته حتى تحول كانط إلى العقلانية، وهوبز ولوك وبركلى وهيوم إلى التجريبية Krisis., p. 85-6.

(٤) المقصود هنا هوبز ولوك Krisis, p. 63، الموضوعية Objectivisme.

(٥) الأول هو جاليليو (١٥٦٤-١٦٤٢)، والثانى نيوتن (١٦٣٤-١٧٢٧). ولم يذكر الإسمان فى مجموعة "الأفكار" Ideen. بل ذكرا فقط فى الأعمال الحضارية.

أعتاب العصور الحديثة. العلاقة بين الظاهريات والذاتية بديهية[١]. الظاهريات هو استرجاع لمشروع العصور الحديثة أى الذاتية كأساس لكل علم إنسانى[٢]. ويصبح الكوجيتو فى الظاهريات أول دائرة لشعور فعلى تحيط بها دائرة ثابتة من البيئة الطبيعية، وتحيط بها دائرة ثالثة من البيئات المثالية[٣].

وترفض الظاهريات باعتبارها اكتمالا للفلسفة فى العصور الحديثة كل الجانب الاعتقادى فيها من أجل الإبقاء فقط على الدافع المنهجى[٤]، وتترك كل الجوانب اللاهوتية والدينية[٥]. وتعاود البداية الجذرية كضرورة فلسفية علمية فى العصور الحديثة لتبدو فى الظاهريات[٦].

واعتبرت الأفكار كنوع من التأملات كما كان الحال من قبل مع الكوجيتو. وقد عرضت الظاهريات كلها باعتبارها "تأملات ديكارتية"[٧]. ومع ذلك ليست الظاهريات الترنسندنتالية ديكارتية فيما يتعلق بالاستنباط. الأولى إيضاح، فى حين أن الثانية استنباط[٨]. واسترجاعا للماضى أى قراءة للحاضر فى الماضى فسر الكوجيتو كقصدية[٩]. وقد أوضح الكوجيتو وحدة كل الأنساق النظرية[١٠]. ويطابق المعطى الحدسى فى الظاهريات

---

(٦) من الصعب إعطاء اسم للفلسفة التى دشنها ديكارت مثل الأسماء التى أعطيت لفلسفة كانط، الفلسفة النقدية، المثالية الترنسندنتالية. أحيانا تسمى الذاتية أو الكوجيتو.

(٧) ومن الدال بمكان أن أحد أعمال هوسرل هو إعادة فهم الظاهريات ابتداء من كوجيتو ديكارت Méd. Car. Ideen III, Nachwert, p. 141.

(١) Ideen I, p. 91 La Philo Sc. Rig., p. 55.

(٢) الظاهريات هى نقطة التقاء لتيارات عديدة فى الفلسفة الأوربية: الكوجيتو الديكارتى، المثالية الفرنسية، الذات الترنسندنتالية، المثالية الألمانية، والتجربة الواقعية للتجريبية الأنجلوسكسونية، Méd. Car. p. 1.

(٣) إذا أدان هوسرل نظرية الصدق الإلهى كضامن لموضوعية العلم، فالأولى إدانة فلسفة كبار الديكارتيين اسبينوزا وليبنتز ومالبرانش لنفس السبب Méd. Car. p. 70. والصدق الإلهى من بين أخطاء ديكارت وأتباعه المغربة Ibid., p. 5.

(٤) Méd. Car. p. 3-5.

(٥) Krisis., p. 157-8.

(٦) Ibid., p. 193.

(٧) Ibid., pp. 84-5, 236.

(٨) Krisis, p. 6, 12-3.

مستوى الخيال فى الكوجيتو[١].

وبداية الظاهريات المكتملة كالعادة توجد فيها الموضوعات الكبرى فى الفلسفة القديمة. فالظاهريات لا تخلق مشاكل ولا تضع مشاكل أخرى جديدة. تحاول حل كل المشاكل التى وضعتها الفلسفة الحديثة مثل الذاتية، والفلسفة الترنسندنتالية، والتجربة ...الخ[٢]. الظاهريات هى الإلهام الباطنى لكل الفلسفة الحديثة[٣]. وتوجه تطور الفلسفة إلى الداخل كتوتر وكباعث[٤]. وأصبح التاريخ ضرورة داخلية[٥]. فلسفة العصور الحديثة هى عود إلى ذاتها، فلسفة موجهة نحو الذات[٦]. والفلسفة، ميلاد العصور الحديثة، هى نموذج هذه العودة[٧].

ويتحقق مشروع الفلسفة فى العصور الحديثة ابتداء من أحكام مسبقة معينة. أولا يقوم على مجموعة من نظريات العلم والأنساق المنطقية دون البداية ببساطة بفكرة علم شامل إن لم يكن قد ظهر بعد علم شامل محدد. ثانيا أخذ المشروع الهندسة أو الفيزيقا الرياضية كنموذج مقبول دون أى نقد مسبق. وكان للأفكار الفطرية نماذجها فى المصادرات الهندسية. وهكذا رفضت الظاهريات كل نموذج لعلم معيارى مقترح مسبقا دون أن ينشأ تدريجيا، ويتأسس أولا[٨]. وفى

---

(٩) Ideen I, p. 157. انظر الفرق بين التخيل والتعقل عند ديكارت Rech. Log. II, Rech I, p. 76.

(١٠) اكتشف ديكارت الذاتية. واكتشف كانط الفلسفة الترنسندنتالية. واكتشفت التجريبية الأنجلو سكسونية التجربة.

(١١) Ideen I, p. 203, Phano. Psycho., pp. 287-8, 34-45, p. 517.

(١) Ibid., p. 18.

(٢) Ibid., pp. 59, 62, 75. وقد فتح جاليليو من قبل هذا الطريق Rech. Log.I, p. 278. وهذه هى المرة الوحيدة التى يذكر فيها اسم ديكارت مع ليبنتز لتأسيس علم معيارى للطبيعة التجريبية. Krisis, p. 202. بدأ ديكارت الفلسفة فى العصور الحديثة مثل طاليس فى الفلسفة القديمة Ibid., p. 392.

(٣) أخذت الفلسفة دوافعها من ديكارت. وبفضل دراسة "التأملات" ولدت الظاهريات وأصبحت فلسفة ترنسندنتالية. لذلك توصف الظاهريات بأنها ديكارتية جديدة Med. Car. p. 1.

(٤) هذه العودة هى أيضا عودة إلى الحكمة القديمة Er. Philo., I, p. 8, II, pp. 28, 79, 326.

(٥) Méd. Car., pp. 6-7, 130-1.

العصور الحديثة، سبق المنطق العلوم، ثم قبلت العلاقة بعد ذلك حتى قدوم الظاهريات[1]. وقد حافظت الحكمة الشاملة التى تم البحث عنها فى بدايات العصور الحديثة على الوحدة الأساسية لكل العلوم[2]. وسقطت أول محاولة، محاولة الكوجيتو، بسبب الأحكام المسبقة غير المرئية فى "التأملات" والتى استطاعت أخيرا الظاهريات التخلص منها إلى الأبد[3].

الظاهريات الترنسندنتالية إذن توسيع آفاق "للتأملات" فى لحظتين. الأولى، فحص التجربة الترنسندنتالية للأنا فى وضوح خاص. والثانى نقد التجربة الترنسندنتالية ذاتها[4]. لذلك استعمل لفظ "الكوجيتو" فى معناه الأوسع قدر الإمكان من أجل احتواء كل التأملات المتعددة. والواقع أن نقد التجربة فى الكوجيتو انتهى إلى النتيجة الآتية: نقصت البداهة المطلقة من التجربة، ونفى وجود العالم، وتأسيس كل معرفة فى الأنا الكوجيتو أى الأنا أفكر[5]. وقد ثبت الأنا داخل الكوجيتو كجزء من العالم. وثبت العالم استنباطا من الكوجيتو. ووضع قبلى ساذج بجوار قبلى علىّ، وبداهة سذاجة بجوار بداهة المرئى، يفقد المعنى الترنسندنتالى الخاص للأنا. وظل هذا النقص فى الوضوح حتى قدوم الظاهريات التى استعادت نقطة البداية المطلقة. ولم يمنع هذا الاسترجاع المتأخر للظاهريات لنتائج الكوجيتو ثنائية العصور الحديثة من الاتساع أكثر فأكثر فى خطين. الأول صاعد والآخر نازل.

أ- أ- الخط الصاعد: العقلانية[6]. بعد فشل الكوجيتو الديكارتى، استأنف الديكارتيون مشروع النهضة بعد أن ورثوا الثنائية التى جعلت الوعى فكًّا مفتوحا[7]. استمر الخط الصاعد

---

(٦) Log. For. Trans., p. 5. **ويذكر هوسرل كشهادة "مقال فى المنهج" وكذلك "التأملات".**

(٧) Ibid., p. 7.

(٨) Ibid., p. 11, Er. Philo., I, pp. 4, 21, 275, 302, 305, 328.

(٩) Méd. Car., p. 25, 29-30. **الأنا - الكوجيتو** Ego-Cogito.

(١) Log. For. Trans., pp. 305-7.

(٢) Ex. Phéno., pp. 305-9.

(٣) **هذا هو سبب اسبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧)، وليبنتز (١٦٤٦-١٧١٦)، ومالبرانش (١٦٣٨-١٧١٥).**

نظرية العلم القديمة فى تحويل الطبيعة إلى رياضة فى العصور الحديثة والعقلانية الخارجة من الكوجيتو. يمثله أساسا الواحدية الميتافيزيقية، والرياضيات الشاملة، وفلسفة المناسبة[١].

استمرت الواحدية الميتافيزيقية فى الخط الصاعد خارجة من الثنائية الديكارتية فى تعارض مع الخط النازل. فالواقع أن ثنائية البدن والنفس نتج عنها شيئان متضادان: الأول، رد البدن إلى النفس فى الوحدانية الميتافيزيقية. والثانى رد النفس إلى البدن فى علم النفس التجريبى. وبدلا من تقليل المسافة بين خطى الثنائية الخارجة من الكوجيتو، على العكس اتسعت المسافة، وزاد انفتاح الفك الذى يمثل الوعى الأوربى. وإذا استطاعت الميتافيزيقا السيطرة على الفيزيقا فقد اتبعت النفس الطريق ذاته. وعلى منوال تحويل الطبيعة إلى رياضة تحولت النفس أيضا إلى رياضة[٢]. وكانت النتائج أكثر ضررا: وقوع الروح فى النزعة الصورية، ونسيان المعطى الحى[٣].

وعرضت "الأخلاق" طبقا للروح الهندسية. واستطاعت أن تبقى بعيدة عن المقتضيات الدينية واللاهوتية. ووصف الوجود غير اللاهوتى كمصادرات دقيقة، والله كماهية رياضية[٤]. ليست "الأخلاق" فقط نظرية وجود أو كونيات أو لاهوتا عقليا أو ميتافزيقا بل أيضا أنطولوجيا. وتمثل على هذا النحو أول محاولة لتأسيس أنطولوجيات شاملة[٥].

وبتحليل البواعث فى الظاهريات يمكن التعرف على نماذجها السابقة فى نظرية الانفعالات فى العصور الحديثة[٦].

---

(٤) وينطبق ذلك على ليبنتز أكثر مما ينطبق على اسبينوزا ومالبرانش.
(٥) يمثل الأولى اسبينوزا، والثانى هوبز ولوك Phäno. Psycho., p. 3. وبعد ذلك مَثَل الأول كانط، والثانى هيوم Ibid., p. 301.
(٦) هذا هو اسبينوزا Er. Philo., II, p. 234.
(٧) Ibid., I, pp. 188-9.
(١) Ibid., p. 193, Phano. Psycho., p. 139.
(٢) نظرية الانفعالات، النظرية الوجدانية La Théoire Affective.

وقد استكملت البواعث الوجدانية ببواعث عقلية[1]. فى حين أن الباعث فى الظاهريات ليس فقط باعث الذاتية بل هو أيضا باعث الذاتية المشتركة. وتوجد فيها غائية التاريخ.

والجوهر، فى الظاهريات واقع موضوعى، وليس مجرد وجود فى ذاته[2]. ودون الوقوع فى "تموضع" علوم الطبيعة أصبحت الذاتية، بدلا من أن تظل وحدة عقلية، الفردى نفسه "المشار إليه"[3].

وبالإضافة إلى الوحدة الميتافيزيقية يستمر الخط الصاعد، ويبلغ الذروة فى "الرياضيات الشاملة". فالواقع أن كل علم تجريبى ليس مجرد حادث نفسانى بل يقوم على معيار مثالى[4]. وقد أعطى هذا التأكيد دافعا لتأسيس العلم كمعيار. ووجد العلم المعيارى نموذجه فى المنطق. وكان المنطق القديم ناقصا حتى ظهرت "الرياضيات الشاملة" لوضع منطق صورى شامل، يقابل أنطولوجيا صورية بربط المنطق بالحساب كما ارتبط بالفيزيقا والسياسة[5]. وقد بدأ إصلاح المنطق الصورى فى الفلسفة الحديثة[6]. وجوهر هذا الإصلاح البحث عن "الرياضيات الشاملة" فى نظرية الأشكال القياسية التى أصبحت النظرية العامة للحجاج الصورى[7]. وفضلا عن ذلك أضيفت إلى المنطق نظرية حساب الاحتمالات[8]. واستأنفت

---

(٣) فى نظرية الانفعالات عند اسبينوزا أو هوبز تذكر فقط البواعث الحالية Ideen II, pp. 2520-2. ومن الملاحظ أن الديكارتيين مثل ليبنتز واسبينوزا لم يذكرا فى Ideen I.

(٤) الجوهر كوحدة عقلية عند ديكارت واسبينوزا Ideen III, p. 4.

(٥) المشار إليه Toδe Ti.

(٦) وهذه هى حصيلة فلسفة ديكارت وليبنتز ضد النزعة النفسانية Rech. Log. I, p. 278.

(٧) Er. Philo., I, pp. 29-405.

(٨) قام بهذا الاصلاح ليبنتز. Rech. Log. I, p. 40.

(٩) وينتمى منطق العلاقات Ars Combinoria والأنواع العامة Speciosa Generalis، ونظرية الأشكال المجردة Doctrina de formis abstracta. أيضا إلى "الرياضيات الشاملة". الحجاج الصورى Arguments en forme.

(١) Ibid., pp. 238-41. يذكر هوسرل من أعمال ليبنتز "المحاولات الجديدة" Les Nouveaux Essais, Opp. Philo. Ed. Erdmann، وأيضا Math. Schriften, Ed. Peretz. وقد استأنف بولزانو عمل ليبنتز دون الاستفادة من كل ثرائه.

الظاهريات مشروع النهضة فى البحث عن علم شامل نموذجه "الرياضيات الشاملة". ولم تكن فقط تقنية للمنطق ولكن كانت لها أهمية نظرية خالصة، وهى توضح نسق المبادئ الترنسندنتالية[١].

واستكشفت الظاهريات ميدان المنطق الرياضى كميراث للعصور الحديثة[٢]. وعادت فكرة الشكل التى أبرزها القدماء فى منطق القضايا فى "الرياضيات الشاملة"[٣]، كتحليل متسع جامعا تقنية منهجية القياس القديم مع الرياضيات الصورية[٤]. تستعيد الظاهريات المشروع لتبين أن اهتماماتها ليست فقط منطقية أو رياضية بل أيضا فلسفية. ولم يؤد هذا المشروع بعد دافع الرياضيات الشاملة إلى نتائجه المرجوة، بسبب الصورة الفارغة الخالصة بسبب سيطرة التراث الحدسى[٥]. ومع ذلك لم تستطع الرياضيات الشاملة الوصول إلى الإشكال الترنسندنتالى. إذ أن عصر الظاهريات لم يكن قد أتى بعد[٦].

وما زالت فكرة "منطق الاكتشاف" على المستوى المعرفى العملى دون الوصول إلى المستوى المنطقى الخالص باعتباره علما معياريا[٧]. وللرياضيات الشاملة، بالرغم من كل مميزاتها مثل الانفصال عن النزعة النفسانية والتأسيس القبلى للمعرفة، رسالة التنظيم العملى للمعرفة[٨]. تريد الظاهريات دفع "الرياضيات الشاملة" كى تصبح أنطولوجيا شاملة. صحيح أن الأنطولوجيا الصورية كعلم شامل كان لها أول صياغة رياضية فى الرياضيات الشاملة، ولكنها وجدت صياغة أخرى ميتافيزيقية فى "المونادولوجيا". والتمييز بين الشعور اليقظ والشعور الخامل، وصورة العالم التى تتجاوز التطور الخارجى للوصول إلى النضج الداخلى والتى تصبح فعلا أسمى للشعور أى روحا، هذه

---

(٢) Log. For. Trans., p. 24.

(٣) هذه الدائرة مستقلة عند ليبنتز Ideen III, p. 57.

(٤) Log. For. Trans., p. 70.

(٥) Ibid., pp. 102-5.

(٦) Ibid., III, 126.

(٧) Ibid., p. 345.

(٨) فن الاختراع Ars Inventive. فكرة ليبنتز. Rech. Log. I, p. 32.

(٩) Ibid., p. 241.

الصورة كلها مستعارة من العصور الحديثة[١]. كل أنا جوهر فرد "موناد". ويكوّن مع الآخر عالم الجواهر الفردة "المونادى". وتكثر العوالم إما إمكانية مشتركة، أو إمكانية مستحيلة. ويحدد وجود الأنا منذ البداية أنماط وجود الجواهر الفردة "المونادات" الأخرى[٢]. وعلى مستوى علم الأنا الخالص، تعتبر الأنا فى ملائها المعيارى جوهرا فردا "مونادا". الجوهر الفرد "الموناد" إذن هو الأنا- القطب المتطابق مع نفسه، بالنسبة إلى نفسه، وبالنسبة إلى آخر. هو أيضا أنا- قطب فى الحياة القصدية[٣]. وترد نظرية الجواهر الفردة "المونادات" كل وجود إلى الجوهر الفرد "الموناد" أى إلى الأنا[٤]. وهى أهم نظرية كنموذج سابق فى التاريخ[٥]. ومع ذلك لم تستطع نظرية الجواهر الفردة "المونادولوجيا" أن تصبح نظرية ترنسندنتالية. لذلك لم تنهزم التجريبية تماما[٦]. ولم يكن افتراض "العقل المستقل بذاته" كافيا[٧].

نظرية الجواهر الفردة "المونادولوجيا" هى الدلالة الميتافيزيقية نظرية لعلم الطبيعة كعلم رياضى فى مصالحة مع الحقيقة الدينية واللاهوتية. وهناك نظرية جواهر فردة "مونادولوجيا" أخرى لها أهمية لاهوتية وليست أهمية رياضية. وتظل "المونادولوجيا" الأولى بعيدة عن الفكرة النسقية والعلم المحكم لميدان الشعور الخالص ومعطياته الحالة فيه[٨].

ولم يظل الخط الصاعد للعقلانية ساكنا تجاه الخط النازل للتجريبية. فقد أتت الرياضيات الشاملة لسد الطريق أمام

---

(١) الصورة مستعارة من ليبنتز. Ideen II, p. 108. ويغيب ليبنتز كلية وكذلك اسبينوزا فى Ideen I. التطور الخارجى Evolution، النضج الداخلى Involution.

(٢) Méd. Car., pp. 119-20. موناد أو جوهر فرد Monade، إمكانية مشتركة Compossible، إمكانية مستحيلة Uncompossible.

(٣) لفظ "موناد" مستعار من ليبنتز. Med. Car., p. 57.

(٤) ومن ثم أعيد تفسير "مونادولوجيا" ليبنتز من خلال كوجيتو ديكارت Er. Philo., I, p. 75.

(٥) Ibid., p. 196.

(٦) Ibid., p. 226.

(٧) Ibid., p. 379.

(٨) الأولى "مونادولوجيا" ليبنتز، والثانية لبركلى Er. Philo., I, p. 154-5.

التجريبية ولتوحيد الهندسة والحساب، وتأسيس أنطولوجيا صورية[١]. وكان التمييز بين حقيقة العقل وحقيقة الواقعة فى العصور الحديثة موجهة ضد النزعة النفسانية التى اختارت الضرورة الذاتية النفسية تاركة الضرورة الموضوعية المثالية[٢]. وكان التمييز بين الحقيقة المثالية وحقيقة الوقائع مصدر القطيعة بين الخطين المتعارضين فى العصور الحديثة[٣]. ويكون "الأنا" غريبا فى الإحساس فى حين أنه يكون قريبا إلى نفسه فى الفكر[٤].

وتوضع فلسفة المصادفة أيضا فى الخط العقلانى[٥]. وهى الأقل دراسة فى الفلسفة الصادرة من الكوجيتو ربما بسبب غياب الاهتمام النظرى فيها. فلسفة المصادفة بصراحة ووضوح لاهوت عقلانى أكثر من الواحدية الميتافيزيقية والرياضيات الشاملة. ولو تطلب كوجيتو علمين الأول للروح والثانى للطبيعة فإن فلسفة المصادفة ترتبط بعلم الروح وبالدين تاركة جانبا علم الطبيعة[٦].

أ-ب- الخط النازل: التجريبية[٧]. والخط الثانى فى الوعى الأوربى فى مواجهة بل فى معارضة التيار الأول هو التجريبية. وله أسماء عديدة: الموضوعية، التجريبية، النزعة الطبيعية، الاتجاه الطبيعى، النزعة النفسانية ...الخ[٨]. وتشير هذه التسميات إلى نفس التوجه النازل[٩]. ويتمثل فى ثنائية عصر

---

(٩) Krisis, p. 56.

(١) التمييز من ليبنتز. Rech. Log. I, pp. 146-7. وهو تمييز موجه ضد سيجوارت Sigwart، ثم ضد هيوم. Ibid., pp. 203-4.

(٢) يمثل ليبنتز الأولى، ولوك الثانية. Er. Philo., I, p. 178.

(٣) هذه الأفكار لليبنتز. Ibid., p. 196 .

(٤) الإشارة إلى مالبرانش. واسبينوزا وليبنتز ومدرسة فولف أيضا على نفس الخط Krisis, p. 85.

(٥) Er. Philo., I, pp. 188-9.

(٦) Ex. Phéno., pp. 310-22.

(٧) الموضوعية Objectivisme، النزعة الطبيعية Naturalisme.

(٨) يمثل هذا الخط النزعة التجريبية الإنجليزية من لوك حتى مل Ideen III Nachwort, p. 155. ومن الناحية الزمانية تم تحليل التجريبية الإنجليزية ابتداء من هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) حتى هيوم (١٧١١-١٧٧٦) مرورا بلوك (١٦٣٢-١٧٠٤) وبركلى (١٦٨٥-١٧٥٣). وقد بدا بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) هذا التوجه. وكان نموذجه نيوتن (١٦٤٣-١٧٢٧). وحوله مل (١٨٠٦-١٨٧٣) فى العصر الحاضر كمنطق. وحوله فوند

النهضة خاصة من الكوجيتو. فما هو مصدر هذا الخط؟

أولا، يوجد المثل الأعلى للعلم فى قانون الجاذبية، فى بساطته، كمثل لتحويل الطبيعة إلى رياضة. وهو صادق فى الميدان التجريبى وكقانون نظرى. وهو جزء من عدد لا نهائى من القوانين المماثلة. ويشهد بوجود مثالى للقانون ضد كل نزعة أنثروبولوجية. وما كان للحكم الذى يعبر عن صيغة الجاذبية أن يكون صحيحا قبل أن يتحول إلى قانون للجاذبية والتحقق من صدقه[١].

وكان لتحويل الطبيعة إلى رياضة نتيجة معاكسة. أراد الحصول على الموضوعية ولكنه أصبح نظرية فى الذاتية الخالصة للصفات الحسية الخاصة. وقد أعيد فهم هذه النظرية فيما بعد كنظرية فى الذاتية لمجموع الظواهر العيانية للطبيعة المرئية المحسوسة وللعالم بوجه عام[٢]. وهكذا يتحدد الخط النازل فى مقابل الخط الصاعد وبالتفاعل معه. يبحث عن العالم العيانى ضد رده إلى قانون. ويجد هذا العالم فى ذاتية التمثل الخالصة.

وفى نفس اللحظة، وبالرغم من تحويل الطبيعة إلى رياضة، بدأ المعنى الصورى لعلم الطبيعة يصبح مشكلة. فقد وجد من قبل فى رحم الجبر[٢]. ثم دُفع إلى الحد الأقصى فى الرياضيات الشاملة. ثم انتهى إلى تفريغ المعنى من العلم الرياضى للطبيعة فى التقنية. وقد زاد هذا التفريغ حتى أصبح نسيان المعطى الحى، وهو المعنى الأساسى لعلم الطبيعة. ونسى العالم الحى واختفى تماما المعطى الشعورى. وحدث سوء فهم قاتل لنتائج معنى الرياضة. وتوجد هذه النتيجة العكسية فى الذاتية كرابطة بين الصفات الحسية مما أدى فيما

(١٨٣٢-١٩٢٠) إلى علم نفس. كما يذكر أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) ممثلا للوضعية الفرنسية.

(٩) هذه هى حالة نيوتن. Rech. Log. I, pp. 68, 77-8, 138, 235.

(١) تحويل الطبيعة إلى رياضة من عمل جاليليو فى حين أن تحولها إلى نظرية فى الذاتية هو عمل هوبز. Krisis, p. 54. وفى موضوع ظهور هذين الخطين الصاعد (اسبينوزا) والنازل (هوبز – لوك) فى علم النفس انظر Phäno. Psycho., p. 3, 52, 309, 350.

(٢) Krisis, p. 42-5. والمقصود هنا هو فيت Viète (١٥٤٠-١٦٠٣).

بعد إلى النزعة التجريبية[١]. كانت هذه النزعة التجريبية إذن رد فعل ضد نسيان العالم الحى فى عملية تحويل الطبيعة إلى رياضة[٢]. وأغلق الطريق البعدى الطريق القبلى. وأسس إثبات العالم العيانى كعالم مدرَك.

إن تشبيه النزعة التجريبية بخط نازل له مبررات عديدة. إذ ينتهى تطور النزعة التجريبية إلى تواز بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية[٣]. وقد تم تجاوز هذه الثنائية بنوع من المثالية الحالّة التى وقعت هى نفسها فى الاتجاه الطبيعى وبالتالى فى علم النفس الثنائى وفى الخيال. وتبلغ ذروة النزعة التجريبية فى نظرية معرفة ميتافيزيقية خاصة فى نظرية "النظرية المزدوجة" التى أعطت بعدا نظريا للتجربة العامة فى تجريد مزدوج. ومع ذلك لم تستطع هذه النظرية تجاوز ثنائية علم النفس التى كانت تهدف إليها. وهكذا ظلت الثنائية الحالة فى الكوجيتو عقبة لا يمكن تجاوزها، بل إنها قويت يوما بعد يوم. وبعد ثنائية النفس والبدن فى الكوجيتو، رد البدن إلى النفس فى عملية تحويل الطبيعة إلى رياضة. ثم وضعت النفس فى موازاة البدن. ثم رد إليه فى الاتجاه الطبيعى[٤].

والنزعة التجريبية شك[٥]. وأهميتها الكبرى فى تحويلها إلى علم نفس ونظرية معرفة. فى صورة نقد للذهن. فقد أخذت النزعة التجريبية فى تطورها أشكالا عديدة. النزعة الفيزيقية والنزعة الطبيعية، والمثالية الذاتية، وعلم النفس التجريبى[٦].

أولا، أرادت النزعة الفيزيقية أن تثبت نفسها كنسق فيزيقى. وكان لديها العقلانية الفيزيقية كنموذج. واعتبرت النفس كمنطقة مغلقة للطبيعة. تحتوى على الأجساد الحية والأجساد البشرية. وكان نموذج علم الطبيعة ومنهجها هو الذى

---

(٣) يعتبر هوبز أول تجريبى Ibid., p. 54. تفريغ المعنى Vidage de sens, Sinnentleerung.

(٤) Ibid., p. 54.

(٥) هذا التطور من هوبز حتى فوند مرورا بلوك وبركلى وهيوم. Krisis, pp. 23-35.
الخيال Fiction، النظرة المزدوجة Gesichtpunkt, Deux Points de visage.

(١) وهذا ما حدث عند بركلى وهيوم.

(٢) والأمر يتعلق بهوبز. Krisis, pp. 85-6.

(٣) الأولى عند هوبز، والثانية عند لوك، والثالثة عند بركلى، والرابعة عند هيوم.

يـتحكم فـى هـذه المنطقـة[١]. وتبنـى علـم الـنفس منهجـا استقرائيا خالصا. كان علما طبيعيا للنفس[٢]. وأخذ علم الطبيعة كنموذج كامل لعلم الـنفس. وإذا فُهـم كوجيتـو العـصور الحديثـة كجوهر روحى فإنه قد تحـول إلـى مجـرد مظهـر ذاتـى يـسوده التوازى النفسـى. وتجد مادية العصور الحديثة جذورها فى علم الـنفس المـادى هـذا[٣]. النزعـة التجريبيـة الحديثـة هـو ميـراث الشك والإسمية المادية فى العصر القديم[٤].

وتوحـد النزعـة الفيزيقيـة بـين الـشىء المـدرَك مـع مـادة الإدراك بالرغم من وجود فرق كبير بينهما. الأول وصف للـشىء كمعطـى كلـى فـى البداهـة، بينمـا الثـانى مجـرد مركـب مـن انطباعات حية فردية وجماعية[٥]. فلم يكن للفكرة وجود فعلى، ولا العالم كان له وجود فعلى. كان هنـاك تـدمير مـزدوج للعقـل والواقع على السواء.

ومع ذلك تتأسس النزعة التجريبية على مستوى البواعث. وهو القانون الأساسـى لعـالم الـروح. وهـو، مـن هـذه الناحيـة، قريب من النزعة العقلية[٦]. وفى الإدراك الباطنى-التفكير- لمادة الإدراك، يُعتبر كمعطى أصلى[٧]. يُعطى فـى الاسـتبطان كـرؤى فى حضور الآخرين، فى الذكريات الحالية أو باستدعاء الذكريات القديمة. ومع ذلك النزعة التجريبية هو أول تخطيط لعلم نفسى فى العصور الحديثـة[٨]. كـان ينقـصه فقـط التوجـه النظـرى كـى يصبح فلسفة ترنسندنتالية.

ثانيا، يعتبر الاتجاه الطبيعـى الـنفس صـفحة بيـضاء تـنقش عليها المادة الحسية، وتنظم على أى نحو كانت مثل الحـوادث الجسدية فى الطبيعة. كانت النزعة الحسية الوضعية النتيجـة

---

(٤) **هذا هو موقف هوبز.** Krisis, pp. 63-4.

(٥) Er. Philo., I, p. 88.

(٦) Ibid., pp. 94, 301.

(٧) Ibid., p. 127. **إدراك** Percéption، **انطباع حسى** Sensation.

(٨) Ibid., p. 151.

(٩) **لذلك وضع هوبز واسبينوزا على نفس المستوى.** Ideen I, p. 222.

(١) **والإشارة بالنسبة للتفكير إلى لوك.** Ibid., p. 39.

(٢) **وهو موقف لوك.** Krisis, pp. 64, 91. **تخطيط** Esquisse.

الحتمية لهذه النزعة الفيزيقية ذات التوجه الطبيعى[1].كانت النفس أشبه بمكان أو غرفة مظلمة تتضح فيها نواة مادة حسية جديدة[2]. ويعتبر "مقال فى الذهن الإنسانى" حتى الآن العمل الرئيسى للنزعة الحسية فى العصور الحديثة معتمدة على التجربة الداخلية وعلى نظرية المعرفة النفسية. كان الخطاب الفلسفى نفسه مستحيلا. وبسبب التوحيد بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية تم رد الثانية إلى الأولى. ووضع التوازى النفسى قانون الإحساس. ودوّن تاريخ علم النفس فى علم النفس التكوينى (النشوئى). وألحق منهج الإيضاح بالمنهج التاريخى النشوئى. وتم تصور علم الأخلاق بالمثل على أنه علم نفس[3].

وهكذا منذ علم النفس التجريبى، يوجد خلط فى المادة الحسية بين "المادة الحسية" و"الفكرة الحسية"[4]. الأولى ذات طابع حسى، بينما الثانية صفة للشىء[5]. لم ينشغل علم النفس إلا بسلبية الشعور السلبى[6]. وخلطت نظرية الإحساس فى علم النفس التجريبى الصفة الحسية مع المادة الحسية رادةً الأولى إلى الثانية[7]. ويخضع كلاهما لقوانين العلم الآلى "الميكانيكا"[8].

اتخذ علم النفس التجريبى نموذجه من علم الطبيعة[9]. ووجد موضوعاته فى ذاتية ظاهرية لظواهر الطبيعة. وقد اتسم بالسطحية وبنزعة طبيعية لا منهجية ومختلطة مما أدى فى النهاية إلى علم النفس الخيالى. كان لديه تمثل غامض

---

(٣) هذا هو موقف لوك Krisis, pp. 64, 91. صفحة بيضاء White Paper, Tabula Rasa.

(٤) Ibid., p. 355.

(٥) Er. Philo., I, pp. 75-6, 87-93. علم النفس التكوينى (النشوئى) La Psychologie génétique.

(٦) المادة الحسية Aistheta xoina، الفكرة الحسية Aistheta Idia.

(٧) لوك هو الذى ابتدأ هذا النوع من علم النفس Krisis, pp. 27-8. ملاحظة هامشية، Er. Philo., I, pp. 93-111.

(٨) Er. Philo., II, p. 141، السلبية Réceptivité، الشعور السلبى La Conseience réceptive.

(٩) Krisis, p. 27، والإشارة هنا إلى لوك.

(١٠) Er. Philo., II, pp. 93-101.

(9) هذه هى العلاقة بين لوك ونيوتن Krisis, p. 119.

للفيزيقا والرياضة. وتكمن أهميته فى العالم الاجتماعى والتاريخى الذى تلعب فيه المعرفة على طريقة علم الطبيعة، دورا ثانويا[١].

وضد الأقنوم النفسى، وبالرغم من رد ظواهر الطبيعة إلى مجرد إحساسات، مثلت نظرية الأفكار المجردة قبسا من العقلانية. ومع ذلك كانت ترفض الموضوعات العامة. وتخلط فى الفكرة بين الإدراك، والتمثل، والإحساس، والمعطى الحى، والموضوع. فلم يكن باستطاعة المثلث على وجه العموم أو الصورة النوعية أن تكون موضوعا مثاليا[٢]. وبالرغم من التمييز بين الإحساس والتفكير طبقا للتميز بين البدن والنفس غاب الموضوع المثالى[٣]. وغاب التمييز بين التمثل التصورى المستنبط من التجارب السابقة والتمثلات التصورية التى لها أسسها فى التجارب السابقة[٤]. وقد أدت نظرية الأفكار المجردة، مثل مجموع النزعة التجريبية، إلى إمكانية قيام علم عقلى إلى درجة جعله نوعا جديدا من اللاأدرية . لم يكن الشك عاما كما كان الحال فى العصر القديم، انكار امكانية العلم، بل اقتصر على إقامة العلم الإنسانى على التمثل وتكوين التصورات[٥].

وقد فشل علم نفس المعرفة تماما منذ نظرية الأفكار العامة بسبب نزعتها الحسية المتناقضة. إذ لم تستطع التمييز بين البحث النفسى والبحث الترنسندنتالى. وهبطت المسائل الرئيسية على مستوى علم النفس الأنثروبولوجى. وتبنت النزعة الحسية مادة بسيطة تختلط فيها الحساسية الداخلية والحساسية الخارجية[٦]. هذا النوع من المثالية ليس أقل

---

(1) كان لوك صديقا شخصيا لنيوتن وبويل Ibid., p. 447. علم النفس الخيالى La Psychologie-Fiction.

(2) الفصل الثانى من المبحث الثانى من "بحوث منطقية" موجه كلية ضد لوك Rech. Log. II, Rech. II, pp. 147-64. الأقنوم L'hypostase.

(3) Ibid., Rech. III, pp. 270-1.

(4) La Philo. Se. Rig., p. 76.

(5) هذه هى حالة لوك Krisis, p. 88.

(6) Log. For. Trans., pp. 21, 284-9, 368. وقد وجدت النزعة الحسية عند لوك صورتها الكاملة عند هيوم ومل.

تناقضا من الواقعية المرفوضة[١]. تأسس علم النفس كنظرية طبيعية للمعرفة على الفيزيقى وعلى النفسى الفيزيقى[٢]. كان نوعا جديدا من علم النفس قائما على علم الطبيعة نتيجة الثنائية السابقة. اختفى الأنا الخالص تماما. وترك البدن فى الذاتية الترنسندنتالية فى الطبيعة مما سمح للنزعة التجريبية لرد النفس إلى البدن. وأدى التوحيد بين علم النفس ونظرية المعرفة إلى اعتبار النزعة التجريبية نظرية نفسية فى المعرفة[٣].

واستمرت النزعة الطبيعية الحالة فى الكوجيتو أيضا فى الخط النازل أكثر فأكثر. رفع علم النفس التجريبى القوسين فى فلسفة الكوجيتو. وأخذ الأنا فقط وببساطة كنفس مكتفية بذاتها فى أفعالها وملكاتها. وكونت الأفكار مضامين النفس. وأصبح العالم الخارجى مغلقا تماما[٤]. وتم تحليل الأفكار فى نشأتها وتكوينها بالنسبة لقوى النفس. ولم تكن تشكل كل هذه العوالم من المادة الحسية التى تند عن نشأتها وتكوينها، العواطف والأبدان الطبيعية أى مشكلة. كان كل إدراك فى الشعور، دون أن يكون الشعور أولا هو الإدراك نفسه. ثم ظهر علم النفس القصدى فيما بعد، "الأفكار من حيث هى أفكار"، ليمثل عودة إلى فلسفة الكوجيتو[٥].

وقد وصِف الجوهر، ميراث الكوجيتو، فى علم النفس الحسى باعتباره "لا أدرى ما هو"[٦]. فحدث انقطاع فى التراث العقلانى ثم الوقوع فى أنا وحدية الإحساسات الداخلية[٧]. ووضع الكوجيتو فى العالم الموضوعى. وإذا أراد الكوجيتو أيضا البحث عن الشامل الموضوعى فعلت النزعة التجريبية أيضا

---

(1) .Ibid., p. 306

(2) **يتعلق الأمر هنا بلوك** Krisis, pp. 86-8.

(3) .Er. Philo. I, p. 85, Phäno. Psycho., p. 30

(4) **يتعلق الأمر هنا بلوك بالنسبة لديكارت** Krisis, pp. 86-7.

(5) **ملاحظة هامشية** Ibid., p. 118، Phäno. Psycho., p. 3. **الأفكار** Cogitations، **النشأة أو التكوين** La Génèse، **العواطف** Les Affections. **الأفكار من حيث هى أفكار** Cogitata qua Cogitata.

(6) **"لا أدرى ما هو"** Je ne sais quoi.

(7) **يتعلق الأمر هنا بلوك بالنسبة لديكارت** Krisis, p. 448.

نفس الشىء، ناقلة المسألة إلى مستوى الشعور الخالص. ثم انتزعت منه خصائصه: البداهة، الحدس، المعطى، الأصلى...إلخ(١). ثم تصبح النظرية النفسية للمعرفة فيما بعد سبب نشأة الفلسفة النقدية(٢). وقد أثار علم نفس التجربة الداخلية نوعا آخر من علم النفس العقلى(٣). ومع ذلك استمر التوازى بين التجربة الخارجية والتجربة الداخلية. وجعلت الذاتية الفاعلة العالم يدور فى دائرة مغلقة(٤).

ومع ذلك، تتضمن النزعة التجريبية أول محاولة لنظرية فى المعرفة ما زالت مشوبة باللاهوت والميتافيزيقا كما هو الحال فى الكوجيتو. ظلت قطعية (دوجماطيقية) ساذجة، تدور فى دائرة مفرغة(٥).

ثالثا، للمثالية الذاتية القريبة من النزعة التجريبية الحسية قوتها فى إثباتها الصفات الثانية. واعترضت على "الحقيقة الفيزيقية" المدعاة فى العلم "بأن الامتداد وهو البذرة الفكرية للطبيعة الجسمية ولكل الصفات الأولى لا يمكن التفكير فيها دون الصفات الثانية"(٦). وقد تم رد الأشياء الجسمية التى تظهر فى التجربة الطبيعية إلى المادة الحسية المركبة. واعتبر الاستقراء المنهج القادر على إعطاء نتائج شبيهة بهذه المادة التى تكونت عن طريق تداعى الأفكار. ومن ثم تكونت تصورات العلم العقلى داخل نقد المعرفة الحسية(٧). ومن منظور المثالية الذاتية، النزعة الحسية تناقض(٨). لذلك تم إعادة التوازن لنظرية التجريد بنظرية الرؤية(٩). ومن ثم فإن المثالية التى تتأسس على التجربة (الإحساس) أو الإدراك (الرؤية)

---

(1) Er. Philo., pp. 75-6.
(2) هذا هو علم النفس عند لوك فى علاقته بكانط Krisis, pp. 120, 205.
(3) Ibid., pp. 211, 235.
(4) Ibid., p. 265.
(5) Er. Philo. I, pp. 70-7. ظلت أفلاطونية كمبردج أيضا فى علم النفس اللاهوتى، Ibid., p. 86.
(6) الاعتراض لبركلى Ideen I, pp. 128-9.
(7) يتعلق الأمر هنا ببركلى ولوك معا Krisis, p. 89.
(8) Er. Philo. I, pp. 113-5.
(9) Ibid., p. 134.

تنتمـى إلـى النزعـة التجريبيـة[١]. إذ تعتبـر التجريبيـة عـالم الأجسام مادة حسية. فى حين أن المثاليـة تعتبـر الـنفس مـن الانطباعـات الحـسية. وكانـت المثاليـة النقديـة رد فعـل علـى النـوعين مـن المثاليـة التجريبيـة[٢]. ووجـد كـل علـم الـنفس الحسى فيما بعد أساسه فى تأويلات المثالية التجريبية[٣].

وقد حولت المثالية الذاتية العـالم كلـه إلـى خـداع حـواس ذاتى بالرغم من أن وجود العالم وجود شرعى تماما، لا يوجد إلا "بعطاء المعنى"[٤]. فى المثالية، الذاتية الوجود مدرك. فى حين لا توجد واقعة واحدة كعطاء للمعنى[٥]. المثالية الذاتية نوع مـن التجريبية القارة فى الاحساسات[٦].

وبُذل جهد كبيـر للاقتـراب مـن نظريـة مثاليـة، ولكـن ضـاع الجهـد هبـاء. إذ تنكـر نظريـة التمثـل التمثيلـى أيـضا الموضـوع المثالى بالخلط بين العلامة والدلالة[٧]. وكان للحجج الهندسية المقدمـة طـابع تجريبـى. ومـع أن الموضـوع المثـالى موضـوع مستقل فى كل أشكال التجريبية إلا أنه فقد مثاليته[٨]. وكانـت للمثالية الذاتية "مونادولوجيا"[٩]. كل شىء يـنظم مـع الـشىء الآخر بقوانين استقرائية ارتباطية. وقد خلق "الله" هـذا النظـام. وبالتالى فهمت المفارقة على أنها حلول.

كانـت نتـائج المثاليـة الذاتيـة وعلـم الـنفس التجريبـى متشابهة. وهى الفلسفة الحالّة التـى تكـوّن العـالم المـادى.

---

(1) وضعت مثالية هيـوم ومثاليـة بركلـى علـى نفس المـستوى Krisis, pp. 91-3, 99, 194, 198, 272.

(2) Ibid., pp. 202, 212.

(3) Ibid., p. 234, Er. Philo. I, pp. 157-8, 173-5, 181.

(4) يتعلق الأمر دائما بمثالية بركلى Ideen I, p. 184, ER. Philo, II, p. 215.

(5) Krisis, p. 92. صحيح شرعى Valide.

(6) Ideen I, p. 342, 183-6، خداع حواس Illusion، عطاء المعنى Donnation du sens.

(7) كل الفصل الخامس من المبحث الثـانى موجـه ضـد نظريـة بركلـى هـذه. Rech. Log. II, Rech. II, pp. 209-16.

(8) Rech. Log. II, Rech. III, pp. 17-1 موجه ضد لوك وبركلى معا.

(9) توحيد هذه المونادولوجيا فى "حوار بين هيلاس وفيلونـوس" Er. Philo. I, pp. 152-7. كان للمونادولوجيا عند ليبنتز سمات علم الطبيعة والرياضة واللاهوت والـدين فى نفس الوقت.

وردت العلّية فى الطبيعة إلى مجرد لحظات انتظار عادية[١]. وكانت أول صعوبة فى النزعة الطبيعية الفيزيقية فى علم النفس هو سوء فهم الذاتية الفاعلة[٢]. وظل علم النفس التجريبى كله أقل من علم النفس الوصفى[٣].

تحول علم النفس التجريبى فيما بعد إلى نظرية وظيفية للمعرفة. وأصبح إفلاسا حقيقيا للفلسفة[٤]. وكان تناقض الشك يخفى باعثا فلسفيا صحيحا للوصول إلى الموضوعية. وزعمت قوانين الارتباط الموازية لقوانين الجاذبية أنها تقدم هذا العالم[٥].

رابعا، علم النفس التجريبى نظرية خيالية فى المعرفة، افلاس للفلسفة والعلم. وكل مقولات الموضوعية خيالية لها أصلها فى قانون الارتباط الحال وتداعى الأفكار. فالعالم كله فى "المقال" مجرد خيال، وبالتالى فإن العقل والمعرفة والقيمة والنموذج الخالص مجرد خيالات[٦]. وهو إفلاس للمعرفة الموضوعية. إنها الأنا وحدية الخالصة وكل اتجاه لاعقلى أو شك يخرج من التجريبية. ومع ذلك فى الاتجاه المناقض للشك يوجد الدافع الخفى لفلسفة أصلية لإدراك الموضوعية[٧]. ترد التجريبية كل موضوعية ترنسندنتالية إلى خيال يوضحه علم النفس، دون أن يتم تبريره عقليا. حلول التجريبية هو مفارقة خالصة لأنه يتم بالعادة، بالطبيعة الإنسانية، بالمنبه، وبعضو الحس. فهبط مستوى الموجودات المفارقة إلى الانطباعات الحسية. وهبط مستوى الأفكار إلى الخيالات[٨]. صحيح توجد بداهة فى إثبات المظهر، ولكنه اعتبر من قبل كمجموع علّى من الإحساسات مما يؤدى إلى الشك[٩].

---

(1) Er. Philo. I, pp. 141, 150-2.

(2) يتعلق الأمر بسوء فهم بركلى وهيوم Krisis, pp. 68-9.

(3) Phäno. Psycho., pp. 287, 328.

(4) يتعلق الأمر هنا ببركلى خاصة هيوم. Krisis, pp. 88-91.

(5) Ibid., pp. 91-3.

(6) المقال هو كتاب هيوم الشهير "مقال فى الفهم الإنسانى".

(7) Krisis, pp. 88-93, 199, 235, 265, Er. Philo. I, pp. 102, 135.

(8) Idee der Phäno., p. 20.

(9) Er. Philo. II, pp. 472-78. ولم يذكر إلا هيوم وأرسطو.

ونظرية التجريد من بين النظريات المنقوضة فى "بحوث منطقية"[١]. وبالرغم من الاختلاف الذى قد يوجد بين الأشكال المتعددة لهذه النظرية فإن الجوهر واحد. يوجد العموم فى التمثل التمثيلى، وهى نظرية وضعت فى مواجهة الأفكار العامة[٢]. ولم يتجاوز نقد الأفكار المجردة تعميقا نفسيا معينا قائما على الارتباط. وقد حل التحليل النشوئى التكوينى للأفكار محل تحليل الدلالة. بل ردها إلى سؤالين: وظيفى يُحل بالعادة، وانتقائى يُحل بالارتباط. وباختصار، يضع نفى الموضوع المثالى للمعرفة كل النظريات التجريبية على نفس الخط النازل. والدليل على ذلك التوحيد بين الموضوع والانطباعات الحسية ثم رد الأول إلى الثانية[٣].

وتعتبر الظاهريات الارتباط مبدأ التكوين السلبى. والارتباط رئيسى فى الظاهريات الترنسندنتالية. والقوانين الارتباطية فى التجريبية ليست إلا تشويها طبيعيا للتصورات القصدية والصحيحة المطابقة. يشير الارتباط إلى منطقة قبلية فطرية بدونها يستحيل وجود الأنا[٤]. وتحت شعار مبدأ اقتصاد الفكر المنطقى تتحدث النزعة التجريبية عن مبدأ "الانسجام المسبق بين مسار الطبيعة وتتابع أفكارنا". ولهذا الإنسجام أساس نفسى. وينتهى التمييز بين "علاقات الأفكار" و"مواد الوقائع" إلى رد أحدهما إلى الآخر[٥].

والتجريبية تناقض وخلف فى المعنى، وليست شكا جذريا. ثم تتجه بعد ذلك ضد "رَحِم" العقلانية وهى الرياضيات والفيزيقا، ومحاولة اتهامها بأنها خيالات. ومن ثم نُزع مثال العلم من جذوره إلى الأبد[٦]. ونُفى العقل. وهو تناقض لأنه يقر بتبرير قبلى للمعرفة القائمة مع ذلك على النزعة النفسانية. لذلك

---

(1) نظرية التجريد لهيوم استعادها بركلى. وهى موضوع كل الفصل الخاص فى المبحث الثانى .Rech. Log. II, Rech. II, pp. 220-51.

(2) الأفكار العامة عند لوك. والتمثل التمثيلى Répresentation répresentative، عند بركلى، والتجريد عند هيوم.

(3) La Philo. Sc. Rig., pp. 90-2, Log. For. Trans., p. 229.

(4) Méd. Car. p. 68, Rech. Log. I, pp. 92-3.

(5) Rech. Log. I, pp. 203, 211. تناقض Paradoxe.

(6) هذا يتعلق ببركلى وهيوم Krisis, pp. 68-9. خلف فى المعنى Contre sens.

يمكن اعتباره تجريبية معتدلة. والدليل على ذلك التمييز بين "علاقات الأفكار" و"أمور الوقائع"[١]. ودليل ثان هو الانسجام المسبق القائم بين مسار الطبيعة وتتابع الأفكار[٢].

وتضع التجريبية نفسها على مستوى علوم الوقائع[٣]. حتى إذا ما وضعت نفسها على مستوى عالم المعطى الحى فإنها تنسى الأساس الترنسندنتالى لهذا العالم[٤]. وتدعى أنها تجعل "مادة الوقائع" أكثر فهما كتكوينات نفسية[٥]. وتحل علاقات الأفكار محل العلاقات والقوانين المثالية. تقدم التجريبية أيضا موضوعية تجريبية استقرائية دون أى اعتبار للجانب النظرى الضرورى لعلم المعرفة[٦]. ويمثل "المقال" ذروة علم النفس الحسى. ميزته أنه بحث له اهتمام نظرى خالص فى حين أن للبحوث الأخرى اهتمامات سياسية دينية[٧]. وأخيرا تظهر النفسانية الأكثر جذرية كنزعة طبيعية حالّة. وتقوم برد أسمى لكل فرد. وتبقى كانطباع حسى خالص[٨]. وينكر المنهج التجريبى الاستقرائى كل أساس نظرى ضرورى كعلم للمعرفة.

وترتبط النزعة التجريبية أحيانا بالمثالية الترنسندنتالية كفهم بديهى لبواعث العصور الحديثة[٩]. إذ لم تعد المشكلة هى معرفة إمكانية المعرفة الترنسندنتالية، بل كيفية توضيح الأحكام المسبقة، واقتضاء المعرفة توجها ترنسندنتاليا. وبتعبير آخر المشكلة هى النزعة التجريبية[١٠]. لذلك تتمايز المثالية النفسانية عن المثالية الترنسندنتالية[١١].

---

(1) Er. Philo. I, pp. 143-6, II, p. 21. خيالات Fictions.

(2) Rech. Log. I, pp. 92-3, 203, 211.

(3) هذه هى تجريبية هيوم Ideen I, p. 6.

(4) Krisis, Bl. XIV, pp. 449-50.

(5) Log. For. Trans., pp. 342-53.

(6) استعمل هيوم هذا المنهج التجريبى مستمدا براهينه من بيكون ولوك Er. Philo. I, pp. 166-7.

(7) يوجد هذا الاهتمام النظرى عند هيوم، والاهتمام السياسى عند هوبز، والاهتمام الدينى عند بركلى. Krisis, Bl. XIV, p. 447، "المقال للوك" Treatise.

(8) Er. Philo. I, p. 155-7.

(9) لذلك ذكر هيوم وكانط معا Krisis., p. 9.

(10) هذا هو طريق هيوم Idee der Phäno., p. 38.

(11) Log. For. Trans., p. 230

الظاهريات إذن هى الإلهام الضمنى لكل الفلسفة الحديثة. وإذا شق الكوجيتو فى العصور الحديثة الطريق فإن النزعة النفسانية كانت على وشك العبور ولكن عمت عيناها[١]. احتوى "المقال" لأول مرة أول مشروع نسقى لظاهريات منغلقة للمعرفة، وليست لظاهريات نظرية. وانقلبت الظاهريات الترنسندنتالية فى "المقال" إلى نزعة حسية[٢]. واستبعدت المسألة الترنسندنتالية. واعتبرت النفس الخالصة كومة من المواد المتزامنة أو المتتابعة تحكمها قوانين سيكوفيزيقية[٣]. ثم يأتى علم النفس الظاهرياتى كعلم نفس خالص فى مواجهة علم النفس التجريبى[٤]. ثم يصبح فيما بعد ظاهريات ترنسندنتالية[٥].

ومع ذلك يعلو صوت بعض المفكرين المحدثين كأنماط للتعبير بأن "الاعتقادات الحقيقية للبشر إنما تظهر فى الأفعال أكثر مما تظهر فى الأقوال". وهو تعبير مستعار للتعبير عن التناقض بين نظريات التجريبيين وتفسيراتهم للوقائع[٦]. ومع ذلك تظل الفلسفة الطبيعية الأكثر تمثيلا للخط النازل[٧].

كانت النزعة التجريبية الأصل الجذرى فى نشأة الفلسفة النقدية[٨]. فإذا كانت الأولى فلسفة سلبية، الشك، فإن الثانية فلسفة ترنسندنتالية أصلية باعتبارها علما محكما[٩]. ألم يوقظ هذا الشك التجريبى مؤسس الفلسفة النقدية من سباته؟[١٠].

أ- جـ- وحدة الخطين المتجاورين (المثالية

---

(1) هذه إشارة إلى لوك Ideen I, p. 203.

(2) وبهذا المعنى يعتبر هيوم وبركلى مثاليين كبيرين للذاتية الترنسندنتالية Ideen III, p. 154.

(3) Ideen III, p. 156, Phäno. Psycho., pp. 328, 350-5.

(4) Phäno. Psycho., pp. 246-9, 286-7.

(5) Ibid., p. 264. وكان إصلاح علم النفس موجها أساسا إلى علم النفس التجريبى Ibid., p. 310.

(6) هذا هو موقف هيوم Rech. Log. II, Rech. II, p. 110.

(7) La Philo. Sc. Rig., p. 59.

(8) هذه إشارة إلى العلاقة بين هيوم وكانط Krisis, pp. 96-100, 272-4.

(9) Ibid., p. 102, 117, 150.

(10) Ibid., pp. 194-8, 202, 211-2.

النقدية)[١]. بدأت المثالية الألمانية بالمثالية النقدية. وهى ليست فقط استعادة للخط الصاعد للعقلانية ضد الخط النازل للتجريبية أو عقلانية جديدة ضد شكل جديد للتجريبية، بل كانت معارضة للقطعية (الدوجماطيقية) والشك فى آن واحد. كانت القطعية نتيجة للعقلانية بعد ديكارت[٢]. وكانت النفسانية أيضا نتيجة لثنائية النفس والبدن. لم تتجاوز الفلسفة الترنسندنتالية معرفة عملية ونظرية فى فن الحياة. وكان المنطق نظرية معيارية ونظرية فى فن الحياة فى آن واحد. وظل مشروع "الرياضيات الشاملة" و"الأنطولوجيا العامة" بعيد المنال. تمثل المثالية النقدية إذن أبعد مسافة بين الخطين المتباعدين العقلانية، وهى الخط الصاعد، والتجريبية، وهى الخط النازل. فكيف أصبحت المثالية النقدية وحدة تجاورية بين الخطين؟.

أولا، هناك فى العقلانية باعث ترنسندنتالى. هذا ما استطاعت الفلسفة النقدية اكتشافه[٣]. وبعد أن أوقظ مؤسس الفلسفة النقدية من سباته، قام بجولة كبيرة فى تاريخ الفكر خاصة المثالية الترنسندنتالية. وبالتالى قدمت العقلانية القبلى. وهو مقولة فارغة فى الأنا أفكر.

ثانيا، التجريبية هو المقابل للفلسفة النقدية. ويكوّنان معا ثنائية سعيدة[٤]. فقد انتهت المثالية الصورية أو الفلسفة النقدية إلى نوع من علم النفس العقلى فى مستوى أعلى من علم النفس التجريبى[٥]. فقد سار تحليل القوى النفسية كمصدر للمعرفة شوطا أبعد من علم النفس. وقدمت التجريبية إلى المثالية النقدية الحساسية كمضمون للمعرفة.

أثارت المثالية النقدية مشكلة: كيف يمكن إقامة حكم تركيبى قبلى؟ وحاولت توحيد المشروع الأولى للعلم العقلى ورد الفعل عليه فى التجريبية[٦]. وبفضله ظهر خطأ نظرية العلم

---

(1) Ex. Phéno., pp. 322-32.
(2) يمثل فولف القطعية.
(3) المقصود كانط Krisis, pp. 93-100.
(4) هذا وضع منطق بين. Rech. Log. I, p. 34 Bain.
(5) هذا وضع منطق لانجه. Ibid., p. 101 Lange.
(6) المقصود هنا كانط فى مواجهة هيوم كما كان ليبنتز فى مواجهة لوك، وهوبز

كنظرية موضوعية[١]. وقد لعب غموض معنى الرياضة دورا كبيرا فى الأحكام التركيبية القبلية وفى التمييز بين الأحكام التركيبية فـى الرياضـيات وتلـك التـى فـى علـوم الطبيعـة[٢]. تجـاورت العقلانية والتجريبيـة، الأولـى فـوق الثانيـة دون وحـدة حقيقيـة بينهما.

وهكذا أصبحت العقلانية نقدا للعقل. وهو مـا يمثـل انقلابـا تاما للمسألة. بدلا من البداية بالجواهر المتناهية واللامتناهيـة بُدأ بنقد العقل نفسـه[٣]. فأصبح العالم التجريبى عـالم ظـواهر. أتت المثالية النقدية لتؤكد مظاهر الأشياء، ولكن من خلال صور قبلية. وشكلت خطوة نحو تكوين علـم موضـوعى فـى الذاتيـة. فقـد كانـت الموضـوعية التـى تقـوم علـى الـشك موضـوعية ساذجة. وبفضل الفلسفة النقدية ظهرت الذاتية الترنسندنتالية للمرة الثانية[٤].

وتمثل الفلسـفة النقدية كمـشروع محاولـة لإعـادة صـياغة العلم الشامل والموضـوعى بعـد اكتـشاف الذاتيـة فـى بـدايات العصور الحديثة[٥]. أرادت تقوية المطلب العلمـى بعـد أن ضـعف فى الفلسـفة[٦]. يرتبط الأنا الخالص والوعى بالفلسـفة النقدية. ويضع شعار "أن يحيا الإنسان الذاتى" علاقـة الـشعور بذاتـه[٧]. وبفضل الفلسـفة النقدية، وأيضا التجريبية، ثـم توضـيح البواعـث الغامضة للعلم[٨].

ومع ذلك، للفلـسفة النقديـة حـدودها. فقـد سـادتها عـدة افتراضات مسبقة ضمنية. أولا اعتُبر عالم المعطى الحي واضحا بذاته[٩]. واعتُبرت الظواهر الخارجية وكأنها هى التى تكوّن عالم

رد فعل على جاليليو Krisis, p. 56.

(1) Log. For. Trans., p. 21.

(2) Krisis, p. 56.

(3) Ibid., p. 83.

(4) Ibid., p. 100-4.

(5) La Philo. Sc. Rig., p. 55.

(6) Ibid., p. 57.

(7) Rech. Log. II, Rech. V, p. 159 الوعى La Conscience.

(8) Krisis, p. 9.

(9) Ibid., pp. 105-13.

المعطى الحى. ويتم إدراك موضوعيته بالتفكير، وليس عن طريق المقولات القبلية. ولا تستطيع الحساسية ولا الصور القبلية أن تكوّن عالم المعطى الحى. لذلك يمكن تأويل الفلسفة النقدية بسهولة كوضعية من نفس نوع التجريبية[١]. والواقع أن عالم المعطى الحى ليس مجموع مادة حسية، مملكة مجهولة للظواهر الذاتية. بل هو ميدان مستقل، له علم موضوعى[٢]. وضعت الفلسفة الترنسندنتالية نفسها فى مواجهة علم النفس فى عصره، ولكن سادها الغموض فيما يتعلق بالتمييز بين الذاتية الترنسندنتالية والنفس[٣]. فضلا عن ذلك، أوقفها علم النفس الحديث خاصة علم النفس التجريبى بحيث فقدت الفلسفة الترنسندنتالية الطريق الذى شقته من قبل. وظلت معتمدة على التجريبية فى نفس الوقت التى هى رد فعل عليها. وكان ذلك طبيعيا لأنها لم تنقد النزعة الحسية نقدا جذريا[٤]. ولم تتم الاستفادة إلى النهاية من التمييز بين علم النفس الخالص والظاهريات الترنسندنتالية. ولم يتم توضيح المشكلة الترنسندنتالية فى النزعة النفسانية. ومع ذلك تم تأسيس نظرية مركب القوى الترنسندنتالية من زاوية قصدية دون الحصول على القصدى كعنصر رئيسى أو على منهج جذرى للبحث[٥]. وفى داخل الفلسفة الترنسندنتالية كانت هناك إمكانية للعثور على حقيقة ضمنية، بعد جديد ينتج عن التقابل بين الحياة السطحية والحياة العميقة[٦]. ظلت الفلسفة الترنسندنتالية على مستوى الحياة السطحية، مستوى الحساسية وعلم النفس التجريبى. وهكذا سادت التجريبية المثالية النقدية التى أتت من أجل إيقاف انتشارها[٧].

وفى العقلانية فى الخط الصاعد، اكتشفت الفلسفة

---

(1) La Philo. Sc. Rig., p. 58-9. ومن هذه الزاوية يتشابه كانط وهيوم.

(2) Krisis, pp. 114-6.

(3) علم النفس القديم عند لوك معتبرا إياه علم الطبيعة كما هو الحال عند نيوتن. ثم أصبح علم النفس هذا وظيفيا فيما بعد عند هيوم Ibid., pp. 119-20.

(4) Log. For. Trans., pp. 341-5.

(5) المقصود هنا النزعة الحسية عند لوك.

(6) صورة السطحى والعميق مستعارة من هلمولتز Helmodz.

(7) Krisis, pp. 120-3.

النقدية المشاكل الترنسندنتالية للمنطق الصورى، ولكنها ظلت منغلقة فى سياج صورتها النسقية. ووضعت هذه المشاكل على مستوى عال للغاية بالنسبة للمنطق. وباختصار، لم تعرف الفلسفة النقدية المشكلة الترنسندنتالية للمنطق كمشكلة سابقة على هذا المجموع من المشاكل[١]. فالواقع أن الفلسفة النقدية رفضت أن تعزو إلى المنطق صفة التقنية. وإذا اعترفت بمنطق تطبيقى فإنها تعتبره كنوع مختلف عن المنطق النظرى والقبلى[٢]. وإذا كانت التفرقة بين المنطق الخالص والمنطق التطبيقى صحيحة فإن قوى النفس مفاهيم أسطورية تقود إلى الضلال أى مفاهيم الذهن والعقل[٣]. وإذا كان المنطق الخالص قصيرا وجافا فإنه يكون ولاشك تافها مثل المنطق المدرسى، بالرغم من تفوق الأول على الثانى بفضل عادة البحث التلقائى والدقيق التى حصل عليها فى دائرته الضيقة[٤].

فى الفلسفة النقدية تتماثل وحدة التجربة مع وحدة القانون الموضوعى. ومن ثم تكون شروط إمكانية التجربة فى القانون العقلى[٥]. وهكذا تأرجحت التجربة بين الحساسية التجريبية والقانون الصورى.

وقد حددت المثالية النقدية ذاتها فى مواجهة اتجاهين: الشك من ناحية والقطعية من ناحية أخرى. وهما نفس الاتجاهين اللذين تحدد الظاهريات نفسها فى مواجهتهما[٦]. فقد وضع الاتجاه الظاهرياتى نفسه فى مواجهة الاتجاه القطعى وفى تناقض رئيسى معه[٧]. وبهذا المعنى، تضع المثالية النقدية الخطين، النازل والصاعد، على نحو متجاور فى وحدة اصطناعية ومصطنعة. وكان غياب منهج حدسى ومنتج

---

(1) Log. For. Trans., pp. 352-4.

(2) Rech. Log. I, pp. 31-3. يحيل هوسرل إلى "نقد العقل الخالص" لكانط. واعتَبر كانط أول مؤسس للمنطق الخالص Ibid., p. 38. كما يحيل هوسرل إلى "محاضرات فى المنطق".

(3) Ibid., pp. 232-3.

(4) Rech. Log. I, pp. 233, 237.

(5) Ibid., p. 257.

(6) Ideen I, pp. 67-70, 82-4.

(7) Ibid., pp. 202-4.

سبب البناء الأسطورى للفلسفة النقدية[١]. نعم، كان المنهج المستعمل هو المنهج التراجعى الذى يبحث عن امكانيات المعرفة فى قوى النفس. ويأتى البناء الأسطورى من تجميع للكوجيتو من المحاولة الأولى ونتائجه فى علم النفس وفى علم النفس الفيزيقى. كانت النفس أسطورة كبيرة عصية على الفهم[٢].

والآن، إلى أى حد استطاعت المثالية النقدية الاستمرار فى مشروع النهضة؟ كانت الفلسفة النقدية فى طريق البحث عن معرفة شاملة وموضوعية فى شكل علم قبلى وبرهانى تماما. ولم يتم حتى الآن تصور هذا العلم وتحديده لا فى مادته ولا فى فهمه[٣]. فإذا وضع العلم الموضوعى نفسه فى الكوجيتو على مستوى الجوهر فقد وضع فى الفلسفة النقدية على مستوى العقل[٤]. وهو يمثل الذات المفكرة. الفلسفة النقدية مرحلة جديدة بعد عقلانية الذاتية[٥]. أخذت النفس كفكرة متميزة عن الشىء فى الطبيعة[٦].

وقد أخذت الفكرة فى الفلسفة النقدية على أنها نموذج للقانون المثالى الشامل والموضوعى[٧]. ومثلت نموذج العقل الخالص. فهى تقريبا قيمة. وبالفعل، ليس العلم المعيارى حكرا على المنطق. بل يمتد أيضا إلى الأخلاق. الأمر المطلق نموذج للمعيار. وهو أساس فى الأخلاق كعلم معيارى[٨].

وفى الأخلاق التى خرجت من الفلسفة النقدية، هناك خلط بين التشابه والهوية. فالعلاقة بين إرادة الغاية وإرادة الوسائل علاقة هوية وليست علاقة تشابه. علاقة التشابه علاقة تحليلية. تميز بين مستوى المركب الحملى للاعتقاد

---

(1) Krisis, pp. 116-8.

(2) Ibid., p. 120 **المنهج التراجعى** La Méthode régressive.

(3) Rech. Log. I, p. 6.

(4) **المقصود هنا الخلاف بين ديكارت وكانط** Krisis, p. 83.

(5) **العقلانية عند مالبرانش واسبينوزا وليبنتز وفولف** Krisis, p. 85.

(6) Ideen II, p. 132.

(7) Rech. Log. I, p. 201, II, Rech. III, p. 28.

(8) Ibid., I, p. 47. **تشابه** Analogie، **هوية** Identité.

ومستوى المركب الوجدانى والإرادى[1]. والتشابه أقل توحيدية من الهوية. يحقق التشابه دون أن يحقق الوحدة الوجدانية.

كيف تتمثل الظاهريات المثالية النقدية؟ وفى الظاهريات الترنسندنتالية ذاتية الكوجيتو، والفلسفة النقدية غايتها القصوى[2].

وقد أخذ "التحليل الترنسندنتالى" بالمعنى الواسع لتحليلاته للزمان والمكان كصور قبلية لمادة الحدس الحسى. توسع الظاهريات هذا القبلى العيانى للطبيعة الحدسية. ويضع التحليل الترنسندنتالي سؤال القبلى التكوينى. وتضع الظاهريات لنفسها مسألة تجربة الآخر. ليس للتكوين فقط مصدر نفسى كما هو الحال فى النقد[3]. وإذا كان للحساسية الترنسندنتالية فى الفلسفة النقدية حدودها الضيقة فهى موضوعة فى الظاهريات كمشكلة أساسية لتكوين عالم التجربة الخالصة[4].

وقد أعيد تقديم الإدراك الداخلى والإدراك الخارجى فى المثالية النقدية فى الظاهريات كإدراك حال وإدراك مفارق من أجل تجنب النزعتين النفسانية من جانب، والحسية من جانب آخر[5]. فى الظاهريات يدخل مركب الحساسية فى مستوى أعلى فى تكوين الشىء. وفى الفلسفة النقدية يظل على مستوى الحساسية تحكمها العلّية[6]. ولم يستطع تمييز الفلسفة النقدية بين الإدراك وأحكام التجربة تخليص النقد من النزعتين النفسانية والأنثروبولوجية. كان ينقصها الرد الظاهرياتى الذى يخرج الأحكام التجريبية خارج دائرة الانتباه. ولا يبقى إلا الأحكام الموضوعية لذات على العموم لها صدق

---

(1) يحيل هوسرل إلى كتاب كانط "أسس ميتافيزيقا الأخلاق"، مستشهدا بنص منه. حملى Prédicative، مركب Synthèse، اعتقاد doxa، وجدانى Affective، إرادى Volitive.

(2) Krisis, pp. 101-4.

(3) Méd. Car., p. 125. مادية Noêmatique، التكوينى Constitutive.

(4) Log. For. Trans., p. 386.

(5) Ideen I, pp. 121-4.

(6) Ibid., II, p. 20. ملاحظة هامش ، مستوى Couche.

شامل[١].

الفلسفة النقدية، كمرحلة فى الفلسفة الحديثة، أقرب الفلسفات إلى الظاهريات. تطور الاستنباط الترنسندنتالى فى "نقد العقل الخالص" على المستوى الظاهرياتى. وفُسر ببساطة على أنه نزعة نفسانية[٢]. كما استُنتج الاستنباط الترنسندنتالى بمنهج تراجعى من المصادرات. فى حين أنه فى الظاهريات، التصورات العامة ومفاهيم النوع أفكار معطاة حدسا، يجدها الشعور تدريجيا. وأوّل التمييز بين الحساسية والتحليل الترنسندنتالى كتمييز بين المادى والصورى. الأول لظواهر الطبيعة والثانى للتصورات العامة[٣]. وتميز الظاهريات بين التصور الغامض اللاتحليلى والتصور الواضح الخاص بالأحكام التحليلية فى الفلسفة النقدية التى تخلط بين الموضوع المادى للأول والتصور للآخر[٤].

وتستأنف الظاهريات تأكيدها أنها تطوير للفلسفة النقدية ومشابهة لها فى نفس الوقت. فقد أوّلت المعرفة التركيبية القبلية، وهو موضوع رئيسى فى الفلسفة النقدية، كمصادرات عامة فى الظاهريات[٥]. و"بحوث منطقية" هى ذاتها صورة جديدة لفكرة الأنطولوجيا القبلية سواء فى التجريبية أو فى الفلسفة النقدية[٦].

وقد غالت الفلسفة النقدية فى صفة الاكتمال فى المنطق القديم: الجدل، والتحليل، والهندسة[٧]. فى حين تريد الظاهريات إكمالها بالاستعانة بالمنطق الحديث. وفائدة هذا الاتجاه للفلسفة النقدية بالنسبة للمنطق الصورى فى البواعث التى سدت الطريق أمام الفلسفة الترنسندنتالية الظاهراتية. كان للفلسفة النقدية نصف نجاح. فلا تعتبر المنطق الصورى من

---

(1) Idee der Phäno, p. 48.

(2) Ideen I, p. 204.

(3) Ibid., III, pp. 25, 30. تراجعى Régressive.

(4) Ibid., p. 101. المادى Noêmatique.

(5) Ideen I, p. 57.

(6) Log. For. Trans., p. 118.

(7) هذا هو تطور المنطق فى الحضارة اليونانية: الجدل الأفلاطونى، والتحليل الأرسطى والهندسة الاقليدية Log. For. Trans., pp. 12.

بقايا الفلسفة المدرسية، وهو موقف الفلسفة الإنجليزية، بل وضعت مسائل ترنسندنتالية بتوجيه المنطق الصورى، باعتبارها منطقا قبليا، نحو الذاتية[١]. ومع ذلك، لم يتم إدراك السمة الخاصة بمثالية المنطق الصورى. الظاهريات وحدها هى التى أوضحت مثالية التكوينات المنطقية، واستكشاف أسسها الذاتية كمسائل شاملة[٢].

وظهرت المشاكل القديمة للفلسفة النقدية فى صور أخرى وبمصطلحات أخرى فى الظاهريات. فسؤال: كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة سؤال رئيسى فى الفلسفة النقدية. يعود فى الظاهريات كتطبيق للتمييز بين المنطقة والمقولة فى الدائرة المادية. فالمنطقة تقابل القبلى. والمقولة تقابل البعدى[٣]. وهو المعنى النهائى للتحليلات المنطقية فى الماهيات، ومعرفة الماهيات[٤]. وفى الظاهريات، ليست المتضايفات الموضوعية لصور المقولات لحظات واقعية. ومن ثم فإن قضية الفلسفة النقدية "ليس الوجود محمولا واقعيا" تجد فى الظاهريات دلالتها العميقة[٥]. وفى الفلسفة النقدية وفى التجريبية للخيال دوره فى ظهور الموضوع. فى حين أن الظاهريات تهدف إلى إدراك ماهية الشىء، دون المرور بالصور أو العلامات[٦]. و"الشىء فى ذاته" الذى تركته الفلسفة النقدية فى الطبيعة ظهر فى الظاهريات كماهية[٧]. الظاهريات إذن ليست مثالية نقدية تثبت وجود "الشىء فى ذاته" حتى كفكرة محدِّدة بل مثالية ترنسندنتالية أى شرح "الأنا" كذات لمعارف ممكنة[٨]. وتشبه الماهيات فى الظاهريات الأفكار فى الفلسفة النقدية[٩]. ولا تُدرك وحدة المعطى الحى كمعطى حى فردى

---

(1) Ibid., pp. 345-8.

(2) تتضمن الفلسفة النقدية كانط والفلاسفة بعد كانط، Ibid., p. 354.

(3) Ideen I, pp. 55-7 .

(4) Ibid., pp. 57-9 .

(5) Rech. Log, III, p. 169 .

(6) Ibid., II, Rech. V, p. 230 .

(7) Ideen II, p. 207 . فكرة محددة Concept-limite.

(8) Méd. Lan., p. 72 .

(9) Ideen I, p. 237 . يحيل هوسرل إلى "نقد العقل الخالص" خاصة إلى الحجة

بل كفكرة ترنسندنتالية. وتحويل الواقع إلى مثال حدسى للفكرة فى الفلسفة النقدية[1]. والمعطى المطابق لشىء هو أيضا فكرة من نفس النوع[2]. وتم تصور النحو الخالص فى الظاهريات قياسا على العلم الخالص للطبيعة فى الفلسفة النقدية[3]. وقد استعلمت الظاهريات على نحو تراجعى تأكيد الفلسفة النقدية على القبلى أى أولوية الفكرة على الواقعة من أجل نقد النزعة التاريخية فى فلسفة تصورات العالم[4].

وقد استعيرت اللغة الكانطية في تخليص الأنا الخالص من القوسين. إذ يجب على "الأنا أفكر" أن يصاحب كل تمثلاته[5]. وتستطيع الفلسفة أن تقدم نفسها كعلم للتعبير عن قصد الظاهريات كإعادة صياغة لمشروع العصور الحديثة[6]. إذ لم تكن هناك إضافة بل تشويه للعلوم عندما تتداخل حدودها للتعبير عن ضرورة وضع الأسئلة الرئيسية[7].

الفلسفة مشروع يبدأ دائما من جديد[8]. "لا يستطيع الإنسان أن يتعلم الفلسفة بل أن يتفلسف". وقد ظهرت هذه الحقيقة التى وضعتها الفلسفة النقدية فى منهج البداية الجذرية فى الظاهريات. ومع أن الفلسفة النقدية تضم مقاصد هامة فإنها تظل أقل من العلم المحكم فيما يتعلق بتكوين القبلى الشامل[9]. وحتى فى المقدمة العامة للظاهريات الخالصة فإنها تشق طريقها من قبل بين التجريبية باعتبارها شكا والمثالية الغامضة[10].

أ-د- الوحدة العضوية (المثالية المطلقة) [11]. ويمثل

الخامسة فى الزمان. تحويل الواقع إلى مثال Idéation.

(1) Ibid., pp. 281-1, 501-3 .

(2) Ibid., pp. 479-80.

(3) Rech. Log. II, Rech. IV, p. 136.

(4) La Philo. Sc. Rig. P. 103.

(5) Ideen I, p. 190, Ibid., II, p. 108.

(6) Ibid, III, Nachwort, p. 159 .

(7) Rech. Log. I, p. 5 .

(8) La philo. Sc. Rig., p. 52 .

(9) Log. For. Trans., p. 334 .

(10) Ideen I, pp. 67-72 .

(11) Ex. Phéno., pp. 332-41.

تطور المثالية النقدية إلى مثالية مطلقة تقدما فى غائية التاريخ. ومع ذلك تحتوى المثالية المطلقة فى داخلها أسباب فشلها[١]. كانت ضد كل أشكال التجريبية، ولكن دون أن تنجح فى صياغة فلسفة محكمة[٢]. الفلسفة وعى بالإنسانية، وتحقيق ذاتى للعقل[٣]. ونقد العقل اكتشاف عظيم مثل اكتشاف الذاتية فى أعقاب العصور الحديثة[٤]. وبعد الكوجيتو سادت النزعات التجريبية (الوضعية والبيولوجية والبرجماتية) نظرية المعرفة. وفى مقابل هذا الخط وضعت نظرية أخرى محكمة للمعرفة لها أسس نظرية مخالفة[٥]. والواقع أن الفلسفة بعد كانط لم يكن لها حظ أفضل. سادها أسلوب التصورات الأسطورى والتأويل الميتافيزيقى للعالم دون أن تكون محكمة على الاطلاق فى التصور أو المنهج[٦]. ومع ذلك لم يكن الفلاسفة شعراء تصورات. ولم تنقصهم الإرادة الجادة لتأسيس النسق كعلم. كان لكل فلسفة تصورها للفلسفة الترنسندنتالية وذاتية الشعور. وظل علم النفس التجريبى قائما دون أن يُقهر. بل على العكس، ظهر فى صور جديدة. وارتبط كل نسق بذاتية مؤلفه. ولم يكن هناك أى ميل إلى الموضوعية سواء بمنهج الإيضاح أو بالتجربة الذاتية المشتركة. وبعد الفلسفة بعد كانط أصبحت أزمة العلوم الأوربية أكثر حدة.

وقد وقعت الظاهريات تحت إغراء الفلسفة بعد كانط. وتبين مذكرات محاضرات عام ١٩١٤ الاهتمام الكبير الذى أولته الظاهريات لهذه الفلسفة. ربما لم يكن عند مؤسس الظاهريات الوقت الكافى لدراستها على وجه خاص. وربما أبعدته المثالية المطلقة عنها لطابعها الأسطورى الغامض. ومما يسترعى

---

(1) المقصود هنا الفلسفة ما بعد كانط: فشته (١٧١٢-١٨١٤)، هيجل (١٧٧٠-١٨٣١)، شلنج (١٧٧٥-١٨٥٤)، شوبهور (١٧٨٨-١٨٦٠).

(2) هذه حالة جوته Goethe وجدله العنيف ضد نيوتن، Er. Philo. I, p. 407.

(3) تحولت الإنسانية القديمة إلى نقد للعقل عند كانط، ومثالية نفسية عند بركلى وهيوم. ديكارت هو مؤسس الفلسفة الحديثة، Krisis., pp. 269-76.

(4) يمثل كانط وفشته فلسفة نقد الفعل. La Philo. Sc. Rig., p. 55.

(5) Er. Philo. II, p. 326.

(6) المقصود هنا "نظرية العلم" عند فشته ومقدمة "ظاهريات الروح" لهيجل Krisis., pp. 204-6.

الانتباه أن تكون مذكرات المحاضرات حول الفلسفة بعد كانط قد دونت بأسلوب تلغرافى فى العصر الحاضر. وتوحى بأن مؤسس الظاهريات لم يكن لديه الوقت الكافى لتعميمها. ومع ذلك توجد بعد الانتقادات المتناثرة داخل بعض العبارات المنفصلة.

لقد حاولت جاهدة الفلسفة بعد كانط أن تصوغ نظرية فى العلم ومنهجا جدليا(١). وكانت تشارك بكل صورها فى نفس الخصائص التى منعت من الوصول إلى نظرية محكمة فى العلم.

ارتبطت الفلسفة بالعقيدة. ولم تكن العقيدة فى مستوى أقل من المعرفة. وما يُعتقد لا يحتاج إلى برهان(٢). كان الاعتقاد وسيلة للمعرفة. يعطى نفس اليقين الذى تعطيه المعرفة. مضمونه عالم المثل(٣). وكان يُنقل الاعتقاد أحيانا إلى المستوى الفلسفى كى يصبح معرفة تفوق الحس(٤). والعقل نفسه أداة للتساؤل عن عالم ما فوق الحس. هو القدرة على افتراض حقائق "فى ذاتها"، الخير، الجميل...إلخ، مع التأكيد بأن لها صدقا موضوعيا. لا تساعد فى التوضيح، ولكن تكشف عن نفسها موضوعيا، وتقرر على نحو غير مشروط. والرؤية العقلية من خلال العقل مرادفة للنبوة. وفى هذه الرؤية لا يُعطى الفكر فقط من خلال الذهن بل أيضا من خلال العاطفة. وقوى العاطفة والعقل شىء واحد. فى حين أن الفلسفة كعلم محكم منفصلة تماما عن كل اهتمام مغاير للاهتمام النظرى الخالص. وهذا لم يكن وضع المثالية المطلقة.

واستُأنف البحث عن فلسفة جذرية بعد الفلسفة النقدية، ولكن سادتها الأحكام المسبقة. ووقعت فى الأساطير الحالة أو

---

(1) كان جهد فشته وشلنج فى نظرية العلوم. فى حين كان جهد هيجل منصبا حول المنهج الجدلى. وتذكر عدة فلسفات مرتبطة بهذه الفلسفة أو تلك مثل هامان Hamann (١٧٣٠-١٧٨٨)، جاكوبى Jakobi (١٧٧٣-١٨١٩)، فريس Fries (١٧٧٣-١٨٤٣)، شتفنس Steffens (١٧٧٣-١٨٤٥)، فشته I. H. Fichte (١٧٩٦-١٨١٤)، فيسه Weisse (١٨٠١-١٨٦٦)، ميشليه Michelet (١٨٠١-١٨٩٣)، ترندلنبرج Trendelenburg (١٨٠٢-١٨٧٢)، شتال Stahl (١٨٠٢-١٨٦١)، هارتمان، E. V. Hartmann (١٨٤٢-١٩٠٦).

(2) المقصود هنا هامان، Er. Philo. I, p. 408.

(3) وهذه هى آراء فريس، Ibid., p. 410.

(4) وهذه هى حالة جاكوبى، Ibid., p. 408.

فى أبنية قوية لغائيات حالة دون أى أساس وضعى[1]. ومع ذلك تناولت مثالية الأنا المطلق بعض الموضوعات الظاهراتية مثل : الرؤية العقلية، الرؤية الداخلية لمادة الفكرة خاصة أفعال فكر الذات نفسها. وتأتى هذه الرؤى العقلية من حرية الإرادة. كانت الحرية إيحاء داخليا. لم تكن قدرة إنسانية. عامة بل توجد فقط عند بعض الأفراد كقوى لرؤى داخلية. وقدمت نظرية المعرفة موضوع حياة وفعل يومى بمعرفة، وبالتالى يؤدى إلى فلسفة[2].

كان للفلسفة الرمانسية طابعا شاملا. وكانت تدعى قدرتها على تصور كل العلوم الخاصة. وطبقا لمثالية الأنا، كان أساس نظرية العلم هو أساس كل علم، وكل معرفة. وكل مضمون ممكن، المضمون البسيط، والمضمون المطلق حاضر فيها. وكان على الفلسفة الرومانسية أن تغطى تماما كل ميادين المعرفة الإنسانية. وكانت أساسا لفلسفة المضمون الأصلى والصورة الأصلية لكل معرفة[3].

ولا تضع نظرية العلم كعلم أسئلة حول التجربة ولا تلتفت إليها على الاطلاق. فهى حقيقية بعيدة عن كل تجربة. وتصورها "للواقعة" هو أنها "ما يجب التفكير فيه ضرورة".

وفى أى مثالية تامة ليس القبلى والبعدى شيئين مختلفين بل شيئا واحدا له واجهتان مختلفتان. وترجع هذه الثنائية إلى طريقة رؤية السؤال. فإذا تقدم شىء على أنه قبلى فليس من الضرورى أن يكون فى نفس الوقت بعديا. وإذا تقدم شىء على أنه بعدى فليس من الضرورى أن يكون قبليا. فإذا نظر إلى السؤال من زاوية الكشف، فكل شىء بعدى. أما إذا نظر إليه من زاوية الضرورة، فكل شىء قبلى.

وقد ذكرت هذه الموضوعات المتفرقة فى مثالية الأنا دون أى تطوير لها. مثلا لا يوجد زمان إلا فى قوة الخيال. فى حين يتساوى كل شىء فى العقل الخالص. وأيضا يتطلب نوع

---

(1) والمقصود هنا هو فشته، وميمون Maimon، وريهنولد Rinhold Er. Philo., p. 376.

(2) Ibid., I, pp. 409-10.

(3) Er. Philo. I, p. 412.

المعرفة الابتعاد كلية عن قانون العلية وعالمه الذى يوجد فيه[١]. وهكذا وقعت الظاهريات تحت إغراء نظرية العلم لشمولها. وابتعدت عنها لرومانسيتها. ومن الصعب بمكان تحديد العلاقة بين نظرية المعرفة والظاهريات. ومع ذلك تبين بوضوح هذه الإشارات المتفرقة كيف ترى الظاهريات نظرية المعرفة.

والمثالية تطور لخط الفلسفة الترنسندنتالية ورد فعل عليها[٢]. وتحديدها لرسالة الفلسفة كبناء للمطلق فى الوعى، وتحديدها للفلسفة ذاتها كعلم للمطلق، تبرر تسميتها "المثالية المطلقة"[٣]. والواقع أن الخط الصاعد من العقلانية يصب فى المثالية المطلقة[٤]. وقد حاولت "ظاهريات الروح" أن تعرض كيف سار الروح الإنسانى من وجهة النظر الساذجة للعالم وتصور الحياة إلى وجود تناقضات داخلية فيه من وجهة نظر الفلسفة[٥]. وقد دخلت المثالية المطلقة أيضا فى قوة الباعث واستحال عليها التراجع[٦]. وتتسم بالتعبير عن هذا الباعث في نسق شامخ للروح. وهو ما لم يحدث فى المثالية التجريبية أو فى التجريبية الطبيعية. وأصبحت قوة الباعث قوة النسق[٧].

وقد ارتبطت المثالية المطلقة بالحركة الرومانسية. نقصها نقد العقل. ومن ثم ضعف مطلب إقامة فلسفة محكمة. وبالإضافة إلى ذلك سببت رد فعل عنيف على النزعات الطبيعية والشك والتاريخية. وأصبح تصورها للفلسفة كتعبير عن روح العصر، أساس النزعة التاريخية[٨].

وتبدأ المثالية المطلقة من مثالية الأنا. وقد أصيب كلاهما بعدوى المنهج الجدلى الذى يعتبر مهمة العقل توحيد القضايا

---

(1) Ibid., pp. 411-2، الواقعة Factum .

(2) لا يستعمل هوسرل تعبير "المثالية المطلقة" ليدل على فلسفة هيجل Krisis, p. 201, Er. Philo. I, p. 182.

(3) يحيل هوسرل إلى "الإنسكلوبيديا" Er. Philo. I, p. 310.

(4) يسير هذا الخط من ديكارت واسبينوزا وليبنتز حتى كانط وهيجل Ibid., p. 182.

(5) Ibid., p. 312.

(6) المقصود هنا هيجل. ووضع كانط وأرسطو وتوما الاكوينى فى نفس الباعث Krisis, p. 134.

(7) الأول عند بركلى، والثانى عند هيوم. Krisis, pp. 194, 196.

(8) المقصود هنا فلسفة هيجل. La Philo. Sc. Rig., p. 56.

المتناقضة[١]. والتناقض هو الذى يدفع العالم نحو الحركة. ومن المضحك القول بأنه لا يمكن التفكير فى التناقض أو أنه لا يمكن التعبير عن الحقيقة فى قضية واحدة. ومن الضرورى قضيتان متناقضتان. الأولى تعبر عن الهوية، والثانية عن الاختلاف. والجدل، وهو بناء قبلى لعملية العالم، حركة التصورات فى الوعى الفردى. وليست الفلسفة إلا الناظر إلى هذا المسار الموضوعى للعقل. وقد ضل الفكر الفلسفى التحليلى الطريق بمقدار ما يتحد الموضوع أى الفكرة مع حركته وتطوره. وفى هذه الحالة يصبح التفلسف فعلا سلبيا خالصا. لم يكن الجدل فقط الفعل الخارجى لفكر ذاتى بل هو مضمون النفس، فروعها وثمارها. هذا التطور للفكرة كفعل خاص للعقل يعطى للعقل هذه السمة الذاتية دون الوقوع فيها. الجدل أيضا خالق. هو الفكر الإلهى الرائى دون افتراضات مسبقة. وهو فكر مطلق. هو لحظة جذب. ولا يمكن للعقل تصوره. ويسميه واضع المثالية المطلقة تصوفا. يتوقف الوعى فى الفعل التأملى. فى حين أن التأمل يتطلب، فى نسقه الشعورى الأسمى، إعدام الوعى ذاته[٢].

وهكذا تعرض الظاهريات المنهج الجدلى وكأنه هو المشروع الذى تريد تحقيقه. وبسبب هذا الطابع الجدلى وربما الأسطورى لم تجرؤ أن تواجه المثالية المطلقة كما واجهت الكوجيتو والمثالية النقدية. فالواقع أن المثالية المطلقة تنكر قانون التناقض. ومنطقها ليس منطقا معياريا[٣]. هو نسق فلسفى يضم فلسفة الطبيعة. ومع ذلك طُبق المنهج الجدلى للفكر الخالص والمستنبط من المثالية المطلقة فى المنطق. ولا يتطلب أكثر من أن يكون آلة جديدة وسامية للمعرفة الإنسانية[٤]. ومن أجل الحصول على شىء من العقل فى

---

(1) دُرست المثالية المطلقة عند هيجل فى "بحوث منطقية" من خلال ترندلنبرج Trendelenburg الذى تبنى المنهج الجدلى. Er. Philo. I, pp. 409-10.

(2) Ibid., p. 410.

(3) المقصود هنا هيجل وأبيقور Rech. Log. I, p. 153.

(4) المقصود هنا ترندلنبرج Trendelenburg فى كتابه "بحوث منطقية" Er. Philo. I, p. 409.

المثالية المطلقة يجب أن يكون الإنسان مفضلا عند الله[١]. ومع ذلك وصفت "بحوث منطقية" بأنها أقل خصوبة من نسق المنطق الاستقرائى الاستنباطى[٢]. والنقد الذى وجهه مؤلفه إلى "العلم الشامل" و"الحساب العقلى" نقد سطحى[٣].

وفى المنهج الجدلى، الرؤية التأملية، "الرؤية فى النور"، ضرورية لإقامة ميتافيزيقا أو أنطولوجيا[٤]. ويقع كل نسق ميتافيزيقى فى الاشتباه بين تصور العالم والحكمة الشاملة وخلط المقاصد الحقيقية لنظرية العلم[٥]. وتختلط الفلسفة والرياضيات والعلم الخاص. تصبح الفلسفة دون افتراضات مسبقة بقدر ما يعطى الفكر موضوعه[٦]. المثالية المطلقة إذن نوع من الأنا وحدية. والرياضيات استنباطية. وضرورى أن تحيل فلسفة الطبيعة إمكانية الطبيعة أى مجموع تجارب العالم إلى المبادئ. وتتشابه الرياضيات والفلسفة تشابها كاملا فى طريقة رؤية نوع المعرفة. والمنهج الحقيقى للفلسفة منهج برهانى[٧]. والعلاقة بين العلم التأملى والعلوم الأخرى علاقة متبادلة بين التمثل والأفكار فى العلوم التجريبية وبين الأفكار والتمثل فى الفلسفة[٨]. كانت الظاهريات تستطيع أن تنظم هذه العلاقة لو أنها كانت أكثر صبرا فى مواجهتها مع الفلسفة الرومانسية. ويستمر مشروع النهضة مع مساهمة جديدة يظهر فيما بعد فى فلسفة الوجود.

وبالإضافة إلى نظرية العلم والمنهج الجدلى، الأولى حصيلة مثالية الأنا، والثانى نتاج المثالية المطلقة، تقوم فلسفة

---

(1) هو نص اختاره ميشيليه Michelet من مقدمة "فلسفة الطبيعة" Nature Philosophie (١٩٤١) لهيجل Ibid., p. 410.
(2) Rech. Log. I, p. 2. العلم الشامل Scientia Generalis.
(3) Ibid., p. 240. وهو نقد موجه إلى ليبنتز. الحساب العقلى Calculus Ratiocinator.
(4) وهو رأى فايس Weisse فى كتابه "الميتافيزيقا" Metaphysik وفشته I. H. Fichte فى كتابه "أنطولوجيا" Ontologie.
(5) وهذا هو رأى بولزانو Bolzano المعاصر لهيجل وتحت أثره Rech. Log. I. p. 244.
(6) Er. Philo. I, p. 410.
(7) Ibid., p. 411.
(8) ضرب المثل بقطعة المغناطيس لتوضيح الفرق Ibid., p. 410.

الهوية أيضا على رؤية عقلية[١]. إذ تسكن فينا قوى سرية رائعة. وكل تغيير فى الزمان علاقة خارج ذاتيتنا. وكل ما يأتى من الخارج ينكشف ثم يعود من جديد إلى الداخل للحفاظ على الخالد كرؤية فينا. هذه الرؤية هى تجربتنا الداخلية الوحيدة التى يعتمد عليها كل شىء آخر. هى منبع كل معرفة وكل اعتقاد فى عالم يفوق الحس[٢]. والحرية افتراض مسبق لها. وتتميز عن كل حدس حسى بقدر ما يتحقق هذا الحدس على العموم بالحرية. وهى معرفة خارج الزمان. فيها يختفى الزمان والديمومة. نحن لسنا فى الزمان ولكن الخالد فينا. وهى قوة خالقة. الحدس العقلى معرفة ينتج موضوعا، قوة نوع من أفعال الروح، ينتج ويدرك إدراكا حدسيا. ومن هذا العرض الموجز تستنتج الظاهريات بطريقتها نظرية فى العلم. وتستأنف مشروع النهضة.

ويرجع عدم فهم الفلسفة إلى نقص فى آلات فهمها. إذ تنشأ الفلسفة من الطبيعة. وتقدم إلى الإنسان على أنها هبة إلهية. وهى تقوم على أساس مطلق كشرط لها كى تصبح فلسفة بلا افتراضات مسبقة. نقطة البداية للمطلق توجد فى المثالية الألمانية ولكن المطلق ليس موضوعا للتفكير. له سمة قبلية. نسق المثالية الألمانية مساو لنسق مجموع المعرفة[٣]. ويستمر هذا المشروع نفسه فى الظاهريات وعلى نحو خفى حول المنبع المطلق. وقد ذكر تحديد الفلسفة كعلم مطلق أو علم المطلق مع تعريفات أخرى تتبناها الظاهريات عن طيب خاطر وترتبط بها[٤].

ولا تنتمى المثالية المطلقة للهوية إلى نشاط الفلاسفة بل إلى إنتاج ما يفوق الفرد فى الإنسان[٥]. وقد ماتت الميتافيزيقا القبلية إلى الأبد ولن تُبعث من جديد. وهو برهان لا

---

(1) **فلسفة الهوية عند شلنج** Schelling.

(2) Er. Philo. I, p. 409.

(3) Ibid., p. 409-11.

(4) Ibid., p. 310.

(5) **هذا هو تأويل إدوارد فون هارتمان** E. V. Hartmann **لفلسفة شلنج** Ibid., pp. 408-9.

يمكن دحضه من أجل النقد التاريخى للفلسفة. وتجد الظاهريات هذا المصدر للمعرفة المطلقة فى الحلول أى فى الشعور.

الفلسفة هى التماهى بين فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح. والفيزيقا التأملية معرفة بالمعنى الدقيق للكلمة. والمعرفة أساسا معرفة قبلية. فى الطبيعة كل شىء قبلى، تحدده فكرة الطبيعة على وجه العموم. والتجريبى الخالص ليس علما. وتصور علم للتجربة لا يمكن التفكير فيه. النظرية الحقيقية هى وحدها القبلية. واتجاه البحوث الفلسفية اتجاه جديد تماما فى مواجهة العلوم الجزئية. وللفيزيقا والكيمياء لغتهما الخاصة، تنتهى بالضرورة إلى علم أسمى آخر. وتعطى فلسفة الطبيعة رؤية مغايرة تماما للطبيعة. ولا يمكن إدراك هذا العلم السامى عن طريق تطور العلوم الجزئية ولكنه نوع آخر من المعرفة، خطاب جديد تماما موضوعه العالم، يُعطى مرة واحدة. الفلسفة أساس كل علم آخر. وأساس الفلسفة هو صورة كل معرفة أصلية ومضمونها[١]. ويطور منهج فلسفة الطبيعة بداهة خاصة متميزة عن كل منهما. وتقفز فوق المقارنة بين الوقائع وفى البحث عن الفردى. وهذه البداهة لا زمانية. فالمعرفة تحت نوع الخلود[٢]. وهكذا تستعد فلسفة الطبيعة للالتحاق بفلسفة الروح. وإن لم يكن التمييز بين القضايا القبلية والبعدية موجودا من قبل فى هذه القضايا نفسها بل فى معرفتنا ونوع معرفتنا المكونة من هذه القضايا نفسها تجد فلسفة الطبيعة شريكا فى الروح المطابقة لها[٣].

فى الفلسفة الرومانسية، المفاهيم الصورية نوع من الأقنوم. هى تصورات يتكوّن عليها التجريبى. وبالإضافة إلى ذلك لها وجود واقعى. ويتم التفكير فيها كماهيات وقوى. ولا تُعطى عن طريق التوضيح العلّى بين الوقائع أو المحسوسات أو امتداد الواقع لأن الماهيات لها تأويلها المثالى. إنها الفكرة التى تجعل المادة ممكنة كظاهرة. ويقل هذا النشاط فى الظاهريات بالرغم

(1) Ibid., p. 412. "تحت نوع الخلود" Sub Speci Aetrenitatis.
(2) وهذه فكرة شتفنس Steffens . Ibid., p. 411.
(3) Ibid., p. 411.

من محاولات إقامة ظاهريات حركية[١].

وأخيرا لا تذكر مثالية الإرادة إلا نادراً. وقد أخذ تصورها للأخلاق كعلم معيارى كحجة لإثبات المنطق المعيارى ضد المنطق كتقنية[٢]. ومع ذلك أخذت قضية "العالم المثالى" كنموذج لمعنى ثالث للفظ ظاهرة، وهو المكونات الواقعية للظاهرة أى الإحساسات[٣]. ويبين هذا العرض المتناثر للفلسفة بعد كانط بوضوح الصورة التى رسمتها الظاهريات لهذه الفلسفة التى تقرب من المطلق ولكن ضلت طريقها بسبب الرومانسية.

ب- النهاية: الظاهريات[٤]. ليس الهدف من هذا التحليل المفصل للمصادر التاريخية للظاهريات نفى أصالتها بل على العكس تأكيدها مرة أخرى. فالظاهريات مرة ثانية بحث فى الذاتية التى تم اكتشافها فى عصر النهضة، ثم عثر عليها من جديد فى الظاهريات. الظاهريات إذن نهضة ثانية تهدف إلى إقالة النهضة الأولى من عثراتها[٥]. كان المثل الأعلى للنهضة، المشروع الخفى للعصور الحديثة، والرسالة الرئيسية للحضارة الأوربية، هو العثور على المثالى العيانى. وقد تجاور العنصران فى الكوجيتو. ومنه خرج الخطان المنفرجان، المثالية والواقعية. ثم تجاورا من جديد، واحد فوق الآخر، فى المثالية النقدية بطريقة التعشيق للمضمون فى الصورة. وبعد ذلك أصبحا نتيجة عملية تاريخية بقوة النفى. وأخيرا أتت الظاهريات باكتشافها عالم المعطى الحى. ومن ثم تجد كل المحاولات السابقة منذ بدايات العصور الحديثة تحققها النهائى فى الظاهريات.

ومنذ العصور الحديثة، نشأ تعارض بين الموضوعية الفيزيقية والذاتية الترتسنتدنتالية. وأصبح الوعى الأوربى فكا مفتوحا، فك

---

(1) انظر الباب الأول، الفصل الأول: ثالثا: الظاهريات السكونية والظاهريات الحركية.

(2) هذه هى مثالية شوبنهور Schopenhauer. Rech. Log. I, p. 48.

(3) المعنى الأول هو المعطى الحى العيانى للحدس، والثانى هو موضوع الحدس Ibid., III, Revh. VI, pp. 281-2.

(4) Ex. Phéno., pp. 341-48. النقطة الأخيرة Point final.

(5) هذه الحركة للاسترجاع سمة عامة لكل تجليات الحضارة. يسترجع كيركجارد عمل لوثر. ويسترجع اينتشتين عمل نيوتن، كما يسترجع هوسرل عمل ديكارت. المثالى العيانى L'Idéal concret.

إلـى أعلـى وفـك إلـى أسـفل. وشـق إلـى أفقـين؛ المثاليـة الترنسندنتالية والموضوعية التجريبية[١]. وفى الظاهريات يتقابل الأفقان من جديد فى الذاتية الترنسندنتالية[٢]. ثم تظهر مآساة علم النفس الحديث[٣]. ومن ثم شقت الفلسفة الترنسندنتالية الظاهراتية طريقها بالعودة إلى عالم المعطى الحى سلفا على النحو الآتى.

بدأ الخطان الناتجان عن ثنائية العصور الحديثة فى الالتقاء على أعتاب العصر الحاضر. فقد حدث إصلاح نفسى لشرح خالص للشعور من حيث هو كذلك، وبوجه خاص للمسألة الشاملة للقصدية[٤]. ويتكون هذا الإصلاح من العودة إلى الكوجيتو مع تجنب نتائجه الوخيمة مع التخلص من كل الأحكام المسبقة الطبيعية. وقام علم النفس الظاهرياتى بالرد الظاهرياتى ليسمح للقصدية بالظهور للحصول على مستويات للوصف النفسى ولتكوين المشاهد المنصف. ومن ثم، كان للتجريد النفسى مشاكله بل وتناقضاته بالتأكيد على وجود موضوعات واقعية للقصدية[٥]. ويوجد خطر آخر هو سوء فهم شمولية علم النفس الظاهرياتى[٦]. ومع ذلك ، تؤدى الصلة بين علم النفس الظاهرياتى والظاهريات الترنسندنتالية إلى الدخول مباشرة إلى المعرفة الخالصة للذات، وبالتالى استبعاد النموذج الموضوعى لعلم النفس إلى الأبد[٧].

وبتعبير آخر، وبعد الفلسفة النقدية، يتلخص تاريخ الفلسفة فى الصراع بين الموضوعية الفيزيقية والباعث الترنسندنتالى

---

(1) هذا هو عنوان الجزء الثانى من "أزمة العلوم الأوربية".

(2) هذه هى دلالة "تأملات ديكارتية" . يبدأ ديكارت ويعيد هوسرل البداية ثم ينهى.

(3) وقد وجد ديكارت نفسه من قبل فى مواجهة معضلة الفلسفة المدرسية والصلة بين الظاهريات وعلم النفس موضوع الجزء الثالث فى "الأزمة".

(4) المقصود هنا علم النفس الوصفى عند برنتانو F. Brentano. وتنتمى "بحوث منطقية" إلى هذه المدرسة، وهو ما رفضه برنتانو Krisis, pp. 235-7.

(5) كتب "الأفكار" Ideen بل أيضا "بحوث منطقية" أساسا ضد هذا الإدعاء. التجريد النفسى نظرية هيوم Krisis, pp. 244-7.

(6) المقصود هنا علم النفس عند دلتاى Dilthey، وبرنتانو F. Brentano. Ibid., pp. 247-60.

(7) المقصود هنا دائما علم النفس عند لوك وهيوم Ibid., pp. 261-9.

اللذين اختلطا دائما[١]. واستمر التطور دائما فى الذاتية الترنسندنتالية والتجريبية. وكان الفصل بين الفلسفة الترنسندنتالية وعلم النفس قاتلا. وبالرغم من الاختلاف الجذرى بينهما، توجد أيضا مؤاخاة قوية بينهما. ميدان علم النفس هى القرارات. فالواقع أن علم النفس لم ينجح حتى الآن فى بلورة مصادرات نظرية[٢]. وتستطيع الفلسفة الترنسندنتالية أن تمد إليه يد العون فيما يتعلق بالتجارب الداخلية. وهذا يتطلب نقل علم النفس إلى مستوى الفلسفة الترنسندنتالية. وبعد الرد الظاهرياتى، يصبح علم النفس علم التيار الحى للشعور.

وأخيرا فشل علم النفس بسبب الافتراضات المسبقة الثنائية والفيزيقية[٣]. وظل منقسما بين فكرة علم موضوعى فلسفى وطريق التجريبية الخاطئ[٤]. وتخاطر كل محاولة للتوحيد بين الاتجاهين بالوقوع فى السيكوفيزيقا أو فى علم نفس التجربة الباطنية. وكل تسوية فى الاتجاه بين النفس والبدن كواقعتين طبيعيتين فإنها تشكك فى الاختلاف الجذرى فيما يتعلق بالزمانية والعلية والتفرد بين الشىء الطبيعى والنفسى. وتصور التجربة الخارجية والتجربة الداخلية مشكوك فيه. ولم تؤخذ تجربة "البدن الشىء" كتجربة للذاتى الخالص حتى الآن كموضوع لعلم النفس. وعلى أساس هذا التوازى، توجد الثنائية "الديكارتية" واضعة فكرة علم وصفى وحيد ومنير تجد مبرراتها فى التعميم الصورى[٥].

---

(1) الذاتية الترنسندنتالية هو خط ديكارت وكانط وهيجل والفلاسفة بعد كانط (المثالية الألمانية). والتجريبية هو خط هيوم وبركلى وجون ستيوارت مل وشوب Schupp (التجريبية الإنجليزية) Ibid., pp. 194-201.

(2) المقصود هنا علم النفس عند هوبز ولوك وبركلى وهيوم Ibid., pp. 207-12.

(3) الثنائية ميراث فلسفة ديكارت فيما يتعلق بالموازاة بين البدن والطبيعية Ibid., pp. 215-7. التيار الحى للشعور Einströmung.

(4) الاتجاه الأول مرتبط بديكارت Krisis, pp. 217-9.

(5) وقد قام بهذا الإصلاح لعلم النفس فيما بعد برنتانو ودلتاى Ibid., p. 226. انظر قبل ذلك، الباب الأول، الفصل الثانى: الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية، ٢- البيئة الثقافية.

ويوجد أصل التجريبية فى حياة عالم النفس خاصة عالم النفس الذى يسير فى طريق خاطئ ومزيف[١]. فمثلا لعالم التجربة العام نمطه فى المنطقة وتجريده الشامل الممكن الذى تكون الطبيعة متضايفة معه[٢]. وفى التجريد الذى يقوم على التجربة، توجد أيضا ثنائية بين التجربة الداخلية والتجربة الخارجية، ورد الأولى إلى الثانية[٣]. وهكذا فإن الرؤية الثنائية للعالم عند عالم النفس لها ما يقابلها فى الرؤية التوحيدية عند الظاهراتى. وقد أدت النزعات الطبيعية والثنائية والسيكوفيزيقية إلى التمييز بين علوم الطبيعة وعلوم الروح[٤]. ومن أجل القضاء على هذا الخلط في العلوم الإنسانية، تقدم الظاهريات منهجها الذى يبدأ بتمييزات أساسية[٥].

والفيزيقا الحديثة مقاربة جديدة لتحويل الطبيعة إلى مثال[٦]. ومع ذلك تترك المكان والزمان كحامل للعالم الحى واضعة الزمان داخل النسق الفيزيقى. الظاهريات وحدها هى التى تأتى أخيرا لإكمال مشروع النهضة، واضعة مشكلة المعطى الحى. والواقع أن المعطى الحى مشكلة جزئية فى مشكلة عامة وهى قضية العلم الموضوعى[٧]. ومع ذلك، هناك فرق بين العلم الموضوعى بالمعنى الدقيق والمعنى العام. يتعامل الثانى مع ما قبل العلم للأول. لذلك للتجربة الذاتية فائدة كبيرة لهذا العلم الموضوعى، لعلم ما قبل العلم[٨]. هذا العالم للمعطى الحى ليس موضوعاً على الإطلاق لعلم النفس. هو عالم حدس رئيسى بالتعارض مع العالم الواقعى موضوع بناء منطقى لا حدسى. وهذا العالم هو الذى يتحول من طبيعة

(1) Ibid., pp. 227-9. مزيف Factice.
(2) نظرية الجوهرين عند ديكارت تعتبر تجريدا جزئيا Ergönzend.
(3) المقصود هنا تطور التجربة عند هوبز حتى فوند Wundt مرورا بلوك وبركلى، الخط المقابل للعقلانية عند ديكارت.
(4) Krisis, pp. 233-5.
(5) Ibid., pp. 294-313.
(6) المقصود هنا اينشتين، Ibid., p. 343.
(7) Ibid., p. 123-6.
(8) يعطى هوسرل نموذج فائدة التجربة من ميكلسنز Miehelesons إلى اينشتين، ولكن لا يعطى الأساس النفسى أو النفسى الفيزيقى أى فائدة لنظرية اينشتين Ibid., pp. 128-9.

إلى رياضة. هذا العالم الموضوعى هو نفسه تكوين ذاتى كممارسة منطقية نظرية تنتمى إلى عالم المعطى الحى العيانى فى مجموعه[١]. وتلخص العلاقة بين هذين العالمين كل بواعث الفلسفة الأوربية فى مصدرها وفى بدايتها[٢]. وباختصار، بدلا من أن تكون مشكلة عالم المعطى الحى مشكلة جزئية تصبح مشكلة فلسفية شاملة.

وللحصول على هذا العالم للمعطى الحى تعرض نظرية "الرد" مرة أخرى كتحليل للتقويس الظاهرياتى[٣]. أولا هو تقويس العلم الموضوعى. فالقبلى المنطقى الموضوعى هو بعدى بالنسبة إلى القبلى ما قبل المنطقى لعالم المعطى الحى. ويصبح الشىء فى العالم الطبيعى الشىء فى الشعور. هناك إمكانيتان لوجود بناء صورى لعالم المعطى الحى. الأول إمكانية الموقف الطبيعى الساذج. والثانية إمكانية الموقف التأملى بالنسبة للمعطيات الذاتية والموضوعات الحية[٤]. وخاصية التقويس الترنسندنتالى هو التغير الكلى فى الاتجاه الطبيعى. وصعوبة تقويس كلى صحيح هو حماية النفس من أى سوء فهم. والتقويس الحقيقى الترنسندنتالى يجعل "الرد" ممكنا مما يسمح باكتشاف التضايف الترنسندنتالى بين العالم وعالم الشعور. ويرتبط هذا الطريق الجديد بطريق الذاتية الترنسندنتالية[٥].

وعالم المعطى الحى موضوع ذو أهمية نظرية يظهر بعد التقويس الشامل الذى يُطلق على الواقع الطبيعى لهذا المعطى الحى. هو تيار المعطى الحى[٦]. وتفسر الحدوس الحسية الخالصة كما هى عليه. وتوجد بينها علاقات تضايف

---

(1) أخذ الشئ فى ذاته "عند بولزانو على أنه نموذج لهذا التكوين المنطقى النظرى Ibid., pp. 132-4.

(2) يوجد المصدر عند أرسطو والقديس توما، والبداية عند كانط وهيجل، Ibid., p. 134.

(3) التقويس ἐποχη.

(4) هذه مشكلة كانط وهيوم Krisis, p. 150.

(5) هذا هو طريق ديكارت. وتفسر "الأفكار" Ideen بالتوازى مع "تأملات ديكارتية" Ibid., pp. 156-8.

(6) ويشبه ذلك نهر هرقليطس Ibid., pp. 159-81.

قبلى وشامل. وبالإضافة إلى ظواهر الإدراك، هناك أيضا ظواهر الحركة، وتغير التطور، وآفاق الشعور، وجماعة التجربة. وفضلا عن ذلك، كل وجود حسى وكل منطقة هو مؤشر على نسق ذاتى للتضايف[١].

والتكوين الترنسندنتالى أول تكوين للمعنى. ويعطى كل عمل للتكوين فى ثلاثة موضوعات: الأنا، والأنا أفكر "الكوجيتو"، والأنا موضوع التفكير "الكوجيتا توم". وتكوّن هذه الموضوعات المادة الأولى لأنطولوجيا المعطى الحى. ويظهر سوء فهم متناقص وهو الذاتية الإنسانية. فالوجود الذاتى للعالم هو فى نفس الوقت وجود موضوعى فى العالم. ولا يستطيع المنطق كلعبة حجاج حل هذه المعضلة[٢]. ويوجد حل التناقض فى "نحن" الإنسانى باعتباره الذات الأخير، العامل الفعال ومن ناحية أخرى فى "الأنا" كأنا أصلى يكوّن أفقى للآخرين الترنسندنتاليين باعتبارهم ذوات مشاركة تكوّن الخبرة الذاتية المشتركة الترنسندنتالية[٣]. فالمكسب الرئيسى للتقويس هو الأنا الفعال المطلق.

وتنتهى الظاهريات بالإعلان عن أزمة طاحنة فى العصور الحديثة. ويبين العنوان وحده "أزمة العلوم الأوربية والظاهريات الترنسندنتالية" وبوضوح شيئين: الأول وجود أزمة فى العلوم الأوربية. والثانى حل الأزمة فى هذه الأزمة فى الظاهريات الترنسندنتالية. وبالرغم من أن "الأزمة" تاريخ للفلسفة الأوربية فإنها منقسمة مباشرة إلى قسمين: الأول تاريخ نقدى للأفكار. والثانى عرض الظاهريات كعلم للمعطى الحى[٤]. وبهذا المعنى تنقسم "الأزمة" مثل "الفلسفة الأولى" نفسها بوضوح إلى قسمين: الأول تاريخ نقدى للأفكار. والثانى نظرية "الرد". أزمة العلوم

---

(1) وتلك كانت عظمة فلسفة الطبيعة ما قبل سقراط. ثم اختلطت فيما بعد بالحجاج السوفسطائى. وهو أيضا معنى "بحوث منطقية" و"الأفكار" Ibid., pp. 168-70.

(2) يحيل هوسرل هذه المصطلحات: أنا Ego، أفكر Cogito، موضوع التفكير Cogitata إلى ديكارت Ibid., pp. 173-6, 193. الحس، المعنى Sens.

(3) يمثل هذا النوع من المنطق أرسطو والقديس توما الأكوينى Ibid., p. 185. منهجية Méthodologie.

(4) لم يوضح ديكارت علاقة الأنا "Le Je" مع العالم Ibid., p. 188.

الأوربية منهجية تاريخية أكثر منها تاريخ للفلسفة. تبين تجارب النجاح والفشل لمشروع واحد هو العلم الشامل[1]. أزمة العلوم تعبير عن أزمة جذرية لحياة الإنسانية الأوربية[2]. وهكذا أحيلت العلوم إلى الوعى الأوربى نفسه[3]. أزمتها ليس فى بنياتها الداخلية بل فى مصادرها فى الوعى الأوربى. العلوم ظواهر شعورية قبل أن تكون ظواهر خارجية.

وتذكّر ملحمة الوعى الأوربى كثيرا بملحمة التطور الخالق. فقد انقلب الدافع الحيوى نحو المثل الأعلى إلى ثِقل. ينطلق من جديد ثم يعود إلى الهبوط وهكذا باستمرار. الانقلاب الأول نسيان المعطى الحى بسبب الصورى أو التجريبى. والانقلاب الثانى ثِقَل المادة. الشعوب الأوربية مريضة. أوربا نفسها فى أزمة. ويتجلى أفول أوربا فى الانحراف عن حياتها العقلية الخاصة، وسقوطها فى الموضوعية والنزعة النفسانية[4]. والظاهريات أملها الوحيد إلا إذا استمر الوعى الأوربى فى تطوره المحتوم فى ثنائيته وخلطه وكأنه يسير بالرغم من كل شىء نحو مصيره، مدفوعا من القدر.

---

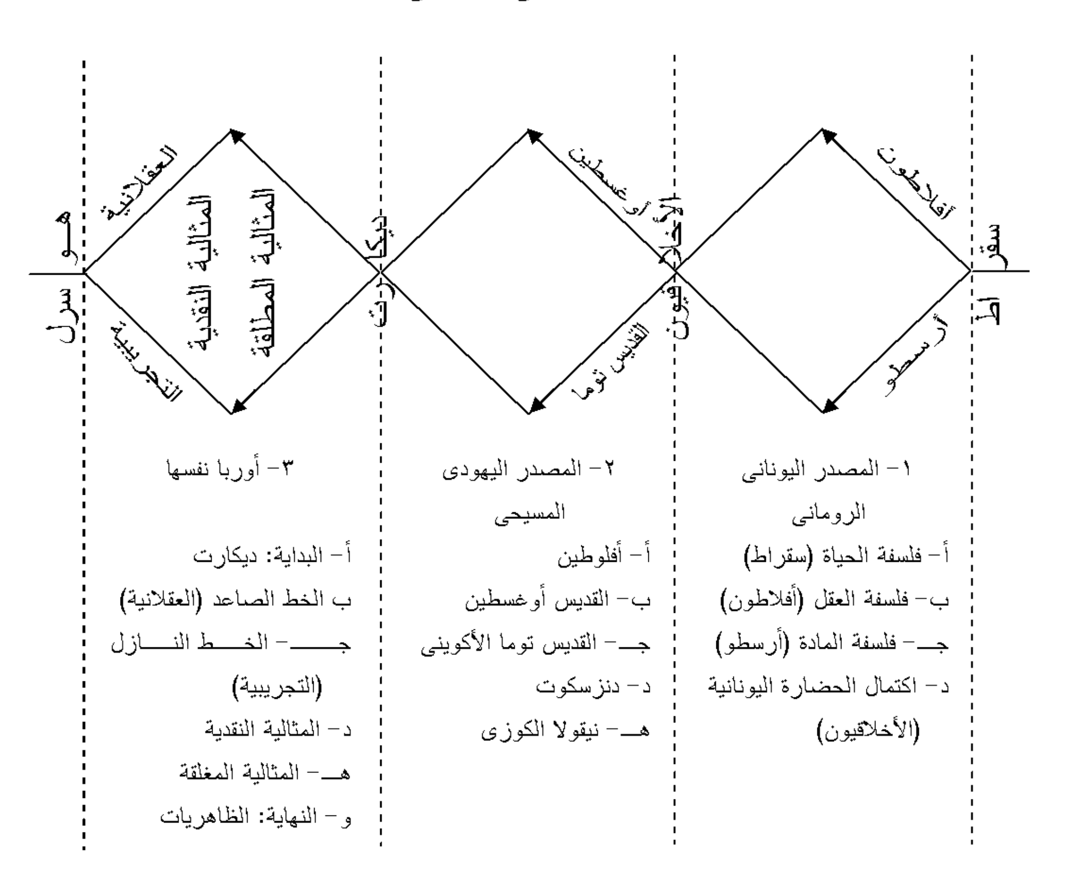
(1) يوجد التاريخ النقدى للأفكار فى Ibid., p. 1-23، والعلم الموضوعى للمعطى الحى فى Ibid., pp. 123-94.

(2) Ibid., pp. 58-60.

(3) هذا هو عنوان الجزء الأول من "الأزمة" Krisis.

(4) Ibid., pp. 347-8.

مخطط لبناء الوعى الأوربى وتطوره



الفصل الثانى

تكوين الظاهريات[1].

انتهى فهم الظاهريات إلى مخطط متعدد لنظرية فى الذاتية. وما يهم الآن هو تكوين المقصد الأخير للظاهريات ومحركها الداخلى فى صورة منهج. صحيح أنه من المعروف أن المنهج الظاهرياتى يتكون أساسا من لحظتين: "الرد" و "التكوين". وعادة ما تنسى اللحظة الثالثة "منهج الإيضاح". وهو بالفعل نادرا ما يذكر فى مجموع أعمال الظاهريات. ومع ذلك فإنه يكوّن المقصد الداخلى للحظتين السابقتين.

وطبقا للعنوان "أفكار موجهة لظاهريات وفلسفة ترنسندنتالية خالصة"، تبدو الظاهريات فى أول مراحل تكوينها وكما أرادها مؤسسها تتكوّن من مجرد أفكار موجِّهة دون أن تصبح بعد "مقالا فى المنهج" أو "قواعد لهداية الذهن". الظاهريات الخالصة نفسها لم تصبح بعد فلسفة محكمة لأنه يوجد بجوارها فلسفة ظاهراتية وهى الفلسفة الكلاسيكية فى طريقها إلى الاكتمال فى الظاهريات. وتمثل الفكرة الموجِّهة حلا للمشاكل مثل مشكلة ملأ صور الدلالة الخاصة بالمقولات[2]. ومع ذلك تكوّن المنهج الظاهرياتى أساسا فى مجموعة "الأفكار". الجزء الأول "مقدمة فى الظاهريات الخالصة"، الجزء الثانى "بحوث ظاهراتية للتكوين" والجزء الثالث "الظاهريات وأسس العلوم"[3].

---

(1) Ex. Phéno., pp. 350-430 .

(2) Rech. Log. III, pp. 159-63 .

(3) Ex. Phéno., p. 350.

أولا: المنهج الظاهرياتى كمنهج للإيضاح[1].

لقد تم عرض المنهج الظاهرياتى حتى الآن فى لحظتين كبيرتين: "الرد" و"التكوين". ونسى تماما منهج "الإيضاح". والمنهج الظاهرياتى هـو أساسـا منهج للإيضاح. وهو أساس التكوين. ويظهر فى أقوى أشكاله فـى "الـرد". ليس ترتيب "الأفكار" إذن هو الترتيب التصاعدى: الجـزء الأول، فالثـانى، فالثالث، بل الترتيب التنازلى: الثالث، فالثانى، فالأول. ويتابع منهج الإيضاح بدقة درجات تكوين الموضوعات المرئية[2]. ولا يكون "التكوين" نفسه ممكنا إلا بعد إلا "الرد"[3]. ومن ثم فإن المنهج الاسترجاعى أو التراجعى هو أفضل طريقة لتكوين المنهج الظاهرياتى[4]. وبالتالى فإن اللحظات الثلاث للمـنهج الظاهرياتى هى: أولا، "منهج الإيضاح"، ثانيا "التكوين"، ثالثا "الرد". ومـنهج الإيضاح هو المقصد الداخلى للمجموع. وهو الوحيد الذى سمى منهجا.

وفى الجزء الثالث من "الأفكار" بعنوان "الظاهريات وأسـس العلـوم" الفكرة الوحيدة التى سميت منهجا هى فكرة "الإيضاح". و"منهج الإيضاح" هو آخر فصل فيه ومن ثم فى كل الأجزاء الثلاثة. والواقع هو الفصل الأول فى تكوين المنهج الظاهرياتى. ويمكن تفسير الجزء الثالث بطريقة تراجعية. فقد وضع منهج الإيضاح خاصة لتحديد الصلة بين الظاهريـات والأنطولوجيـا والعلاقة بين علم النفس والظاهريات. فالواقع مكون من عدة مناطق. وطبقـا للترتيب الطبيعى للفصول، وُضع منهج الإيضاح فى النهاية باعتباره الحـل الأخير. إذ يتكون الواقع من مناطق عدة متضمنة فى العلوم الثلاثـة: علـم

---

(1) Ibid., pp. 350-61.

(2) Ideen III. P. 103.

(3) Ibid., II, pp. 179-80. الاسترجاعى ، التراجعى Ruckfrage, Regressive.

(4) Ibid, III, Nachwort, p. 139.

النفس، والظاهريات، والأنطولوجيا. غاية منهج الإيضاح تحديد العلاقة بين هذه المناطق الثلاث للواقع، والعلاقة بين علومها المقابلة[١].

وعلاوة على ذلك، ومن أجل تجنب كل سوء فى فهم للمنهج الظاهرياتى، من الضرورى أخذ "منهج الإيضاح" كمرشد[٢]. فقد أعلن صراحة أن "منهج الإيضاح" وحده يمكن أن يكون نقطة البداية لكل تكوين ممكن للمنهج الظاهرياتى. وهو الذى يعطى الظاهريات حركاتها الفكرية وتمفصلاتها الداخلية.

ويُظهر "منهج الإيضاح" الحاجة إلى توضيح العلوم الدوجماطيقية بل كل العلوم داخل الحضارة والتى انتجها خليط من الغريزة والحدس. وهو موجَّه ضد أحادية الطرف فى العلوم التجريبية. ويقترح توجهات جديدة للفكر: التعميم، الرفع، التوسيع، من أجل إقامة المثال. كما يقترح توجهات فى التاريخ، وقلب النظرة ضد قلب علوم الطبيعة، العود إلى الأصلى ضد الانحراف نحو التجريبية...إلخ. وبتعبير آخر يتضمن "منهج الإيضاح" كل عمليات التوجه فى الفكر أو فى الذاتية المشتركة[٣].

والواقع أن "منهج الإيضاح" هو منهج للتمييز، وقد تم الإعلان عن ذلك بوضوح فى "إيضاح وتوضيح" كفقرة أخيرة فى الجزء الثالث من "الأفكار" وبالتالى آخر تفكير فى الأجزاء الثلاثة فى مجموع "الأفكار"[٤]. ويتم الإيضاح بين التصورات فى حين ينشغل التوضيح بمضامين التصورات. يتعامل الإيضاح مع اللغة واللفظ والمعنى، فى حين يذكر التوضيح حول الشئ ذاته.

---

(1) Ibid, III, pp. 70-5.

(2) Ibid., pp. 93-4.

(3) Ibid., pp. 94-9. انظر فيما بعد ١٢- الإصلاح فى التاريخ.

(4) Ibid., 20 , pp. 101-5. الإيضاح Eclaircissement، التوضيح Clarification.

وباختصار ليس منهج الإيضاح فقط منهجا للتوضيح بل هــو أيــضا مــنهج للتمييز. هو منهج للتمييز بين المعطيات المتوسطة[1].

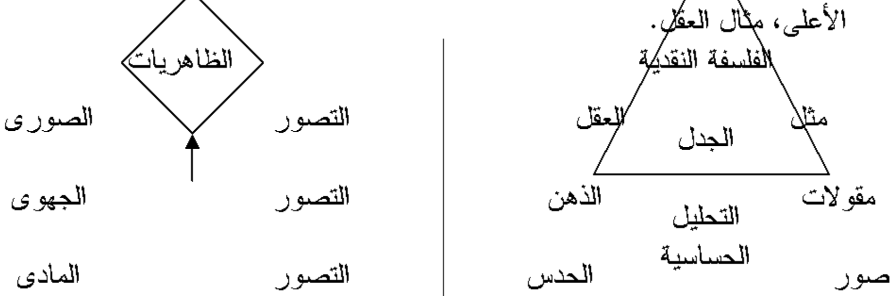
ولا يكون التمييز فقط بين مستويين بل قد يكون أيــضا بــين ثلاثــة مستويات أو أكثر. ومرة أخرى تشير التصورات التى يقوم "منهج الإيضاح" بتوضيحها إلى حضور الوعى بين عالمين. فتوجد ثلاثة أنواع من التصورات لتوضيحها. التصور الصورى. وتــصور المنطقــة (التــصور الجهــوى)، والتصور المادى[2]. التصور الصورى مستقل تماما عن مضمونه المادى فى حين أن التصور الجهوى يلامس مضمونه كمنطقة أو جهة وليس كمادة. ليس التصور المادى إلا السمات الخاصة بالمضمون المادى[3]. وبإرجــاع هــذه المستويات للتصورات إلى العلــوم الثلاثــة: علــم الــنفس، والظاهريــات،

---

(1) Ibid., pp. 222-3. مــــنهج الإيــــضاح Klärungsmethode، التعمــــيم Généralization الرفع Elévation، التوسيع Elargissement.

(2) Ibid., pp. 79-100.

(3) تذكّر هذه القسمة الثلاثية بالمستويات الثلاثة فى نقد العقل الخالص عند كانط. يطــابق التصور الصورى مثال العقل. ويوازى التصور الجهوى مقولات الــذهن. والتــصور المادى على نفس مستوى صور مقولات الذهن، والتصور المادى على نفس مــستوى صور الحدس. والفرق أن نقطة الارتكاز فى الظاهريات توجد فى المنطقــة الوســطى أى التصور الجهوى وهى منطقة الشعور. ويلاحظ ذلك أيضا فى "المنطق الــصورى والمنطق الترنسندنتالى"، فى حين أن نقطة الارتكاز فى الفلسفة النقدية فى المــستوى الأعلى، مثال العقل.



والأنطولوجيا يقابل كل تصور كل علم خاص. التصور المادى لعلم النفس، والتصور الجهوى للظاهريات، والتصور المنطقى الصورى للأنطولوجيا.

وقد تم تصور المناطق المختلفة للواقع طبقا لتمييز بين ثلاثة مستويات: الشئ المادى، موضوع علم الطبيعة خاصة الفيزيقا، والبدن موضوع علم البدن "السوماتولوجيا"، وأخيرا النفس، موضوع علم النفس الذى يماس "السوماتولوجيا" ومع ذلك مستقل عنه. ومن ثم يكون الشئ والجسد والنفس ثلاث مناطق للواقع[1]. وفى إيضاح العلاقة بين علم النفس والظاهريات، تستخدم الظاهريات لرفع علم النفس التجريبى بإعطائه أساسا أنطولوجيا وخفض علم النفس العقلى بتحويل تصور النوع إلى تصور جهوى مع تمييز جذرى بين الفيزيقا وعلم النفس بالنسبة للأنطولوجيا[2]. وتتحدد العلاقة بين الظاهريات والأنطولوجيا بالعلاقة بين الماهية ومضمون الشعور. وإذا كانت الظاهريات علم الماهيات فإن الأنطولوجيا علم مضمون الشعور الصورى[3]. ومن ثم يبين تحليل الجزء الثالث من "الأفكار" أن فكرة الإيضاح هى فقط التى أطلق عليها اسم المنهج. ومنهج الإيضاح هو أساسا منهج للتمييز. ولا يكون التمييز فقط بين مستوين بل قد يكون بين ثلاثة أو أكثر. وقد انتهى منهج الإيضاح التى تكوين مناطق الوجود مما يؤدى أيضا إلى التكوين بالمعنى الدقيق.

وفى الجزء الثانى من "الأفكار" بعنوان "بحوث ظاهراتية للتكوين"، التكوين ممكن بفضل إيضاح الشئ المكوَّن. ويتم طبقا لمنطق العلاقة بين

---

(1) Ideen III, 1 Ch., pp. 1-21. والملحق الأخير أيضا محاولة للتصنيف pp. 131-7.

(2) Ibid, 2 Ch., pp. 21-75.

(3) Ibid, 3 Ch., pp. 359-63. مضمون الشعور Noême.

المستويات المختلفة للوجود. وبالرغم من قلة ظهور لفظ "تمييز" فى التكوين، تتم أغلب التحليلات ابتداء من الواجهتين اللتين يكوّنـــان الـــشئ موضـــوع التحليل. وينتهى إيضاح "الروحى" من منظور نفسى إلى التمييز بين تصورين للطبيعة: الطبيعة كمادة، والطبيعة كروح"[1]. ويظهر الإيضاح مرة أخـــرى كمنهج للتمييز.

ويظهر لفظ "منهج" فى "التكوين" كوعى منهجى "للرد" المفروض على الواقع الطبيعى من قلـــب النظـــرة مـــن الاتجـــاه الطبيعـــى إلـــى الاتجـــاه الشخصانى[2]. وإذا أدى "منهج الإيضاح" إلى تكوين منـــاطق الآخـــر فـــإن التكوين بالمعنى الدقيق يقود أيضا إلى "الرد". وبتعبير آخر، التكوين "إنجـــاز عملى" يستعمل "منهج الإيضاح" كمنهج للتمييز.

ومن ثم يعطى الجزء الأول مـــن "الأفكـــار" بعنـــوان "مقدمـــة عامـــة للظاهريات الخالصة" تعريفا أوّليًّا "للرد" لأنه موضوعه الرئيسى. وهـــو أول لحظة فى المنهج. وهى أفكار ما زالت مترددة على طريق الظاهريات. ويبدو هذا التردد فى الأقسام والفصول ذات العنـــاوين العامـــة مثـــل "اعتبـــارات ظاهراتية أساسية"، "مناهج الظاهريات ومشاكلها" ،"اعتبارات أولية للمنهج"[3]. أما العناوين مثل "الماهيات ومعرفة الماهيات" و"العقل والواقع" فهى وحـــدها التى تكوّن المقاربات المباشرة للظاهريات كعلم ومنهج[4].

---

(1) Ibid., II, B1. 10, pp. 359-63.

(2) Ibid., pp. 179-80. الاتجاه الشخصانى Personaliste.

(3) العنوان الأول هو عنوان القسم الثانى، والعنوان الثانى عنوان القسم الثالث، والعنـــوان الثالث هو عنوان الفصل الأول من القسم الثالث.

(4) العنوان الأول هو عنوان القسم الأول، والعنوان الثانى هو عنوان القسم الرابع.

ولم يبرز موضوع "المنهج الظاهرياتى" كثيرا. بل تم التعرض له مـــرة واحدة فى "مناهج الظاهريات ومشاكلها"[١]. ومن ثم فالمنهج عـــدة منـــاهج. والمنهج والمشكلة لا ينفصلان. ولا تتجاوز "الاعتبـــارت الأوليـــة للمـــنهج" "الاعتبارات الأولية" كما يدل العنوان[٢]. وإذا ما ترك لفظ "المشاكل" جانبـــا وضُمت "المناهج" فى منهج واحد يبدو المنهج الظاهرياتى كبنية عامة للوعى الخالص، صورة الشعور ومضمون الشعور فى تحليل صـــورى مـــادى[٣]. ويبدو بوضوح أن منهج الإيضاح هو الوحيد المنهج بالمعنى الـــدقيق. بـــل يطبق فى المعطى كى يُعرف مدى قربه أو ابتعاده عنه. يقتـــرب المعطـــى عندما يتم إدراكه بحدس واضح. ويكون القرب كاملا عندما يُدرك المعطـــى فى صفاته، على وجه التمام والكمال، وكما هو عليه. ويكون بعيدا عندما لا يتم إدراكه حدسيا. وفى هذه الحالة يكون غامـــضا. والـــدرجات الـــصحيحة للوضوح هى درجات كيفية فى النصاعة. والدرجات الخاطئة هى درجـــات الكثافة الكمية. ويتضمن الإيضاح نفسه حركات، واحـــدة تجعلـــه حدســـيا، وأخرى تزيد من وضوح عناصره المدركة حدسيا من قبل. الإيضاح مـــسار يتقدم باطراد. ينزع الأغلفة عن المعطيات المتوسطة مفككا إياها فى سلاسل متعددة من التمثلات. وللإدراك دوره فى منهج الإيـــضاح كـــإدراك أصـــلى واهب للمعانى. والخيال عنصر حيوى فى الظاهريات كما هو الحال فى كل

---

(1) Ideen I، القسم الثالث.

(2) Ibid، القسم الثالث، الفصل الأول.

(3) Ibid، القسم الثالث، الفصول الثانى والثالث والرابع. واستعمل لفظ "البنية" فى صـــيغة الجمع. صورة الشعور Noèse، مـــضمون الـــشعور Noême، التحليـــل الـــصورى المـــادى L'Analyse noètico-noêmatique. النـــصاعة Intensité. الكثافـــة Extension ، واهب للمعانى Donnatrice.

العلوم النظرية[١]. وهكذا يبدو "منهج الإيضاح" مسبقا على أنه نظرية فى البداهة.

وينطبق "منهج الإيضاح" على اللغة. ولا تحتاج التعبيرات الصادقة المطابقة للمعطيات الواضحة إلى إيضاح. الألفاظ المتشابهة وحدها هى التى تحتاج إلى إيضاح[٢]. ويتأكد من جديد التمييز بين الإيضاح والتوضيح. الأول للغة، والثانى للتجارب، فى هذين الميادين[٣].

ومنهج التوضيح، مثل المنطوق، عنصر حيوى فى العلم[٤]. وهو بالضرورة منهج تمييز فى المعرفة الغامضة. ويتكوّن أولا من نقل كل الأفعال المنطقية التى ما زالت غامضة إلى نمط الواقع الأصلى التلقائى وفى تحويل على المستوى الضمنى اللاحى إلى حى، واللاحدسى إلى حدسى[٥]. وهكذا تقدم الأجزاء الثلاثة لمجموعة "الأفكار" المنهج الظاهرياتى كمنهج للإيضاح يقوم على عمليات للتمييز.

وبالإضافة إلى هذه المجموعة يظهر لفظ "منهج" مباشرة كتحليل نظرى للتجارب. كما يظهر لفظ "إيضاح" ومشتقاته "توضيح" خاصة "تفسير" و "شرح" أيضا كتحليل نظرى للتجارب، يقوم على التمييز دون أن يطلق على نفسه لفظ "منهج" بالمعنى الدقيق. وهذا يدل على أنه حتى فى مجموع الأعمال الظاهراتية، المنهج الظاهرياتى هو أساسا منهج للإيضاح، بالرغم من التمييز بين هذين اللفظين: "منهج" و"إيضاح".

---

(1) Ibid., pp. 217-27. النظرى Eidétique.

(2) Ibid., pp. 215-17. متشابه Equivoque.

(3) الإيضاح Eclaircissement ، التوضيح Clarification، تفسير ، شرح Explication.

(4) Ibid., pp. 423-5.

(5) الواقع Actualité، المستوى الضمنى La couche sous-jacente.

وتبين كل استعمالات لفظ "منهج" معنى التمييز. إذ يظهر لفظ "مـــنهج" من وقت إلى آخر أثناء معركة الظاهريات ضد النزعة النفسانية. ومن ثم يتم التحقق من صدق الإجراءات المنهجية فى العلــوم. المنــاهج اللوغارتميــة والمناهج الآلية إجراءات منهجية للحصول على أحكام تجريبيــة[١]. ومــن المعروف أن معركة الظاهريات ضد النزعة النفسانية تقوم على خلط هــذه الأخيرة بين مستويين متمايزين تماما. واستعمال لفظ "منهج" للإشارة إلى هذه المعركة يدل على دوره كمنهج للتمييز. وللمنهج الظاهرياتى مبــادؤه التــى تتركز حول التحليل الترنسندنتالى باعتباره تحليلا نظريا[٢]. ويبدأ التحليــل النظرى ذاته بتمييزات أساسية. كما يظهر لفظ "منهج" على استحياء من وقت إلى آخر مثلا: منهج توحيد التكوين الذى يقوم به الشعور فى الدلالة الفلسفية الشاملة[٣]. ويتم التكوين نفسه بإجراءات تمييز. وأيضا، يشير استعمال لفــظ "منهج" إلى "التكوين" و "الرد" فى نفس الوقت. وعندما يقع المرئى والمفكــر فيه تحت "الرد" الظاهرياتى الأكثر إحكاما فإنهما يكــشفان عــن ســماتهما الخاصة. وهذا هو جوهر منهج فلسفى خاص بقدر ما ينتمى هــذا المــنهج أساسا إلى نقد المعرفة ونقد العقل بوجه عام[٤]. ويعتبر "الــرد" الظاهريــاتى انفتاحا على الحلول[٥]. ويكوّن "الرد" الظاهرياتى النفسى والتحليل النظــرى لحظتى منهج علم النفس الخالص. وله عنصران: الرؤية والتفكير[٦]. وهكذا يتأسس كل من "الرد" و"التكوين" على التمييزات.

---

(1) Rech. Log. I, pp. 122-4، آلى Mécanique.

(2) Méd. Car., pp. 58-61.

(3) Log. For. Trans., pp. 327-9.

(4) Idee der Phäno., p. 58.

(5) Phäno. Psycho., pp. 187-92.

(6) Ibid., pp. 260-3, 306-8.

ويطلق أيضا لفظ "منهج" لتوضيح الخبرات. وتعتبر رؤيــة الماهيــات كمنهج عام لإدراك القبلى[1]. والتنوع خطوة حاسمة للتحرر من المــصطنع من خلال الخيال. الفكرة وحدها هى الثابت. وليس التنوع هو التغير. يقــوم إذن منهج رؤية الماهيات على التمييز بين التنوع والتغير، وبين فصل التعميم التجريبى وتحويل الواقع إلى مثال. وتستخدم لحظة تحويل الواقع إلى مثــال كنموذج بعد استبعاد عدد لا نهائى من التنوعات. ويوجد أيضا منهج مــشابه وهو منهج التعميم الحدسى وتحويل الواقع إلى مثال، كآلة للحــصول علــى تصورات عامة لبنية عالم بسيط ابتداء من عالم التجربة. ويشير أيضا منهج رؤية الماهية إلى مضمون منهج الإيضاح القائم على التمييز.

ومنهج توضيح التجارب هو منهج رؤية الماهية أولا وقبل كل شــئ. وهو منهج قادر على الحصول على العمومية الخالصة. ويــضع التنوعــات الحرة كأساس لرؤية الماهية. وتوجد صورة الحياد كأساس لتكوين التنوعات، فى حين أن إدراك مجموع الكثرة للتنوعات أساس رؤيــة الماهيــة. ولهــذه علاقة مع التجربة والفردى. ونظرية التجريد خطأ[2]. وهكذا توصف رؤيــة الماهية هنا كمنهج للحصول على العمومية الخالصة من خــلال التنوعــات والتغيرات فى التجربة. ويبدأ المنهج بالتمييز بين عموم تجريبى وضــرورة قبلية، بين فروق الواقع وفروق الإمكانية...إلخ. ويؤدى التمييز إلى التراتبية فى بناء درجات العموم والحصول على الأجناس العليا العيانية[3]. ويطلق لفظ "المنهج أيضا" لإقامة نماذج متعددة بالنسبة لصعوبة الحصول على أجنــاس

---

(1) Ibid., pp. 72-93.

(2) Er. Ur., pp. 410-20. تحويل الواقع إلى مثال Idéation.

(3) Ibid., pp. 409-10, 432-7.

عليا مثل منطقة "الشئ"[١]. مهمة المنهج هنا تجاوز المتحول إلى الثابت، والمتغير إلى الدائم، والكثير إلى الواحد، والنسبى إلى المطلق. ويفيد لفظ "منهج" هنا دور الإيضاح دون التعبير عنه بوضوح. والمقصود هنا التوضيح أكثر من الإيضاح لأنه يتعلق بمضمون التجارب. وبفضل المنهج يظهر التمييز بين الثابت والمتغير، بين الواحد والكثير، بين الوحدة المثالية والتغطية الجزئية. المنهج الظاهرياتى بوضوح منهج تمييز دون المرور بالإيضاح العلنى.

ويتضمن لفظ "إيضاح" فى نفس الوقت ألفاظ "إلقاء الضوء" أو "الإنارة" أو "الشرح" أو "التوضيح". وتظهر الإنارة وحدها فى العنوان "عناصر لإنارة ظاهريات المعرفة"[٢]. وتساعد الإنارة على إدراك التمييز وإنارة معنى الموضوعية فى المنطق الموضوعى على بيان إشارة المنطق التقليدى إلى عالم واقعى. تساعد الإنارة على الاكتشاف والاستكشاف. ويبدو أنها درجة فى الإيضاح قبل الشرح والتوضيح[٣].

وتؤدى الإنارة إلى الشرح. ويظهر الشرح فى تعارض مع الإدراك البسيط الذى هو فى تعارض مع الاعتبار. وفى الاعتبار هناك تمييز بين الاعتبار الشارح والتركيب الشارح. وهذا الأخير هو المكان الأصلى "للحامل" وتحديد المقولات. هناك أيضا استدراك شارح كطريقة خاصة لتركيب مراوغ. ويتميز الشرح عن التعدد. ويقع الشرح عادة وينخفض ويصبح انطباعا حسيا تاركا وظيفته كتمييز بين التوقعات طبقا للآفاق فى مواجهة

---

(1) Ibid., pp.437-40، الإنارة Eluicidation، وشرح Explication, Erklärung، توضيح Clarification, Klärung.

(2) Rech. Log. III, Rech III.

(3) Log. For. Trans., pp. 300-10.

التمييز التحليلى. وهناك أنماط للتنفيذ أصلية وغير أصلية للشرح مثل: شرح التوقع والتذكر...إلخ. وللشرح أيضا نظرات متعـددة. لـذلك يتميـز عـن الاستدراك(1).

ويعتبر الشرح كتمييز بين آفاق التوقع فى مواجهة التمييز التحليلى(2). وهو نفس التمييز السابق بين التوضيح والإيضاح. فى الأول الشعور مملوء، وفى الثانى الشعور فارغ. وقد أعطت نسبة التمييز بين الحامـل والتحديـد الفرصة لتقديم مفهوم الشرح "المتعدد النظر". فالتمييز بين الحامـل المطلـق والتحديد المطلق له ثلاثة معانٍ: الحامل كالطبيعة كلها، والحامل كموضوعات فردية فى الحساسية الداخلية، والحامل كموضوعية بعد التأسيس. وبعد أن يتم الشرح يبدأ منهج التوضيح فى العمل.

والتوضيح بحث تكوينى للأصلى. يدرك انحـراف الـرؤى القـصدية المتشابهة. وتوضيح التصورات المختلفة الأساسية فى العلوم المنطقية تعرية للمنهج الذاتى المستور الذى يكوّن التصورات وفى نفس الوقـت نقـد لهـذا المنهج. وتتركز كل مشاكل العلوم فى البحث التكوينى للأصلى الذى يكـون ممكنا بفصل التوضيح(3). ويظهر التوضيح بجلاء من حين لآخـر كمـنهج للتمييز. إذ يتم التمييز بين الاتجاه الصورى فى القضايا المنطقيـة والاتجـاه الأنطولوجى أثناء تحليل مهمة التوضيح. وتنحصر هذه المهمة فـى مـنهج المسار. لا يتوجه فعل الحكم نحو الحكم ولكن نحو موضوعية الموضوعات

---

(1) Er. Ur., pp. 124-50, 178. الاعتبار Considération.

(2) Ibid., pp. 139-43, 159-60 . الحامـل Substrat، الهـرب Elissement، استدراك Recouvrement، مسار Passage. موضوعية الموضوعات فى الـشعور. التوضيح Clarification، الإيضاح Eclaircissement.

(3) Log. For. Trans., pp. 240-6 . موضـوعية الموضـوعات Objectivité Thématique.

فى الشعور. فالموضوع الموضوعى فى الشعور مماثـل لتنـوع العمليـات التركيبية اللغوية. هنا تبدو الظاهريات وكأنها بحث عن الهوية. وأنماط صور التركيب اللغوى للموضوع هى أنماط موجهات شئ ما. ويبدو التمييز مباشرة كتفريع لعمليات تركيبية لغوية ذات وظيفة مزدوجة، خلق الـصور وحامـل لموضوعية المناطق. ثم تلتقى هذه الوظيفة المزدوجة فى تأسيس توافق الحكم على وحدة الموضوعية الحامل. إلا أن تكوينات المقولات امتلاكـات ذاتيـة فردية وذاتية مشتركة. وهكذا يعود التشعب لينتهى كتمييز فعلى بفضل الإنارة وهكذا يبدأ التوضيح، وتنتهى الإنارة. وبينهما يتم التمييز عدة مرات كاتجـاه مزدوج، يتشعب ثم يتوحد من جديد(١).

إن "الإنارة" و"الشرح" و"التوضيح" كل ذلك إجراءات للفكر تشير بعـدة طرق إلى منهج الإيضاح. وللـشرح الأنطولـوجى مكانـه فـى مجمـوع الظاهريات التكوينية الترنسندنتالية. كما تستدعى تجربـة الآخـر الـشرح. ويتطلب المصدر النفسى الإيضاح الظاهرياتى. وتمهد "الإنارة" و"الـشرح"، و"التوضيح"، لوضع منهج توضيح الخبرات(٢).

ثانيا: منهج الإيضاح كمنهج للتمييز(٣).

ويظهر منهج التمييز فى بعض عناوين الأقسام والفـصول والمقـاطع (مجموعة فقرات فى موضوع واحد) والفقرات فى ثنائية لفظيـة أو ألفـاظ مزدوجة تعبر عن شيئين مختلطين "الواقعة والماهيـة"، "الـشعور والواقـع المادى"، "صورة الشعور ومضمون الشعور"، "العقل والواقع". يـشير اللفـظ

---

(1) Ibid., pp. 150-61 . التركيبية اللغوية Synthaxique. المسار Passage.

(2) Med. Car., pp. 115-26.

(3) Ex. Phéno., pp. 361-71.

الأول إلى الشئ المثبت، والثانى إلــى الــشئ المنفــى، باســتثناء "الواقعــة والماهية"، فالأول منفى، والثانى مثبت(١). وتشير التمييزات الثلاثة إلى نفس الشئ، والتعبير عنه بطرق مختلفة. إذ تنتمى الماهيــة والــشعور وصــورة الشعور أو العقل إلى الروح. فى حين تنتمــى الواقعــة والواقــع الطبيعــى ومضمون الشعور أو الواقع إلى الطبيعة. ويقوم التمييز هنا ضد الخلط. تبين العناوين الكبرى أن الحقيقة لها جانبان، جانب مثالى، وجانب واقعى: ماهية وواقعة(٢)، شعور وواقع طبيعى(٣)، صورة الشعور ومــضمون الــشعور(٤)، العقل والواقع(٥). والطبيعى أن يسبق الجانب المثالى الجانب الــواقعى طبقــا لنظام الأوليات(٦). غاية التمييز هنا إعادة بناء الواقع مــن جديــد. ويظهــر التمييز تباعا على أنه فلسفة للربط أو العلاقة. وأحيانا لا يتضمن العنوان إلا طرفا واحدا من الشئ الذى يقع فيه التمييز. إذ يبين عنوان "الماهيات ومعرفة الماهيات" جانبا واحدا، جانب الماهية(٧). ويبين عنــوان "منطقــة الــشعور الخالص" أيضا نفس الاتجاه(٨). وقد تبين العناوين الأخرى الجانب الآخر من الشئ. ويبين "التفسير الخاطئ للنزعة الطبيعية" جانب الواقعيــة(٩). ويــشير

---

(1) ربما اقتضى الطابع السلبى والحجاجى للمسألة لفظ "واقعة" قبل لفظ "ماهية" كمــا هــو الحال عند برجسون. فعند هذا الأخير، يلغى اللفظ الأول، ويبقى الثانى كما هو الحــال فى "المادة والذاكرة" و"الفكر والمحرك"، و"التطور الخالق" و"منبعا الأخلاق والدين".
(2) Ideen I ، القسم الأول، الفصل الأول.
(3) Ibid ، القسم الثانى، الفصل الثانى.
(4)Ibid ، القسم الثالث، الفصل الثالث.
(5)Ibid ، القسم الرابع.
(6) فقط فى عنوان "الواقعة والماهية" يسبق الواقع المثال.
(7)Ideen I ، القسم الأول.
(8)Ideen I ، القسم الثانى، الفصل الثالث.
(9)Ibid ، القسم الأول، الفصل الثانى.

عنوان "دعوى الاتجاه الطبيعى ووضعه خارج الدائرة" إلى نفس الواجهة[١]. وفى هذه الحالة يتم تحليل كل طرف فى الشئ الذى يتم التمييز فيه على حدة. وأحيانا يتم التعبير عن مضمون لفظ فى الثنائية بعبارة شارحة تدل على حذفها إذا كانت من جهة الطبيعة أو على الإبقاء عليها إذا كانت من جهة الروح. ويبين عنوان "التأويلات الخاطئة للنزعة الطبيعية" عيوب علوم الوقائع، ثم تُستبعد فى عنوان "وضع دعوى النزعة الطبيعية خارج الدائرة"[٢]. وفى مقابل ذلك يعبر عنوانا "منطقة الشعور الخالص" و"ظاهريات العقل" عن مضمون اللفظ من جانب الروح. وكذلك "الماهيات ومعرفة الماهيات" من جانب الروح[٣].

وفى الجزء الثانى من "الأفكار" تشير القسمة الثلاثية التى يقدمها "التكوين" إلى التمييز كمنهج جدلى: الدعوى تكوين الطبيعة المادية، ونقيض الدعوى تكوين الطبيعة الحية، ومركب الدعوى تكوين عالم الروح. فعالم الروح هى وحدة الطبيعة أى العالم والروح.

وبعد هذه القسمة الثلاثية، ومما يسترعى الانتباه ملاحظة القسمة الثنائية كقسمة فرعية مع استثناءات نادرة. فالواقع أنه فى تكوين الطبيعة المادية فكرة الطبيعة على العموم هى وحدها المستثناة من القسمة الثنائية إن لم تبدُ وكأنها بين الفكرة والطبيعة[٤]. إلا أن المستويات الوجودية للمعنى مع الأشياء المرئية تكوّن ثنائية[٥]. والحركة بالنسبة للجسد المتحرك ثنائية كذلك[٦]. وفى

---

(1) Ibid ، القسم الثانى، الفصل الأول.
(2) Ibid ، القسم الأول، الفصل الثانى، القسم الثانى، الفصل الأول.
(3) Ibid ، القسم الأول.
(4) Ideen II ، القسم الأول، الفصل الأول.
(5) Ibid ، القسم الأول، الفصل الثانى المستويات الوجودية.
(6) Ibid ، القسم الأول، الفصل الثالث.

تكوين الطبيعة الحية، الأنا الخالص وحده هو الذى يند عن القسمة الثنائية[١]. إذ يحتوى الواقع النفسى على ثنائية بين الواقع والنفس[٢]. كما يتضمن تكوين الواقع النفسى من خلال ثنائية أيضا بين الواقع النفسى والبدن[٣]. ويقدم تكوين الواقع النفسى مـــن خـــلال الاســـتبطان أيـــضا شـــيئين: الواقـــع النفـــسى والاستبطان[٤]. وأخيرا يبين تكوين عالم الروح بوضوح التعارض بين العالم الطبيعى والعالم الشخصانى[٥]. ويتميز الباعث عن عالم الروح. فالأول هـــو القانون الأساسى للثـــانى[٦]. وأخيـــرا تنتهـــى القـــسمة الثنائيـــة بالأولويـــة الأنطولوجية لعالم الروح فى مواجهة العالم الطبيعى[٧].

وكل تحليل هو دائما تحليل مزدوج. إذ يتم تحديد التصورات أحيانـــا، تصورات الطبيعة والتجربة فى آن واحد مع استبعاد مسألة محمول الدلالـــة. ويوضع اتجاه العلم الطبيعى فى مواجهة الاتجاه النظرى الذى تمتد جـــذوره إلى الاهتمام النظرى الخالص. ووضع الفعل النظرى أيـــضا فـــى مواجهـــة المعطى الحى القصدى. وتشير أيضا التلقائية والسلبية، والواقعية واللاواقعية للشعور إلى التحليل ذى المعنى المزدوج[٨]. ويظهر لفظ "تمييز" بين الحـــين والآخر، ولكن على نحو أقل فى لحظة "الرد". فهناك اختلاف فى المسار إلى الاتجاه النظرى وإلى التأمل. كما يظهر أيضا لفظ "متضايف" للإشـــارة إلـــى نمط علاقة كما هو الحال فـــى تحليـــل الفعـــل المموضـــع والفعـــل غيـــر

(1)Ibid ، القسم الثانى، الفصل الأول.
(2)Ibid ، القسم الثانى، الفصل الثانى.
(3) Ibid ، القسم الثانى، الفصل الثالث.
(4)Ibid ، القسم الثانى، الفصل الرابع.
(5)Ibid ، القسم الثالث، الفصل الأول.
(6)Ibid ، القسم الثالث، الفصل الثانى.
(7)Ibid ، القسم الثالث، الفصل الثالث.
(8) الواقعية واللاواقعية Actualié et non-actualité.

المموضع[1]. وتُحال موضوعات المعنى إلى الموضوعات الأصلية. ويتــرك التحليل المزدوج أحيانا مكانه إلى التركيب كما هــو الحــال فــى مركــب الحساسية والمقولات. ويمتد أحيانا للتعبير عن التصور التراتبى للعالم مثــل الشئ الشبح للمكان والمادة الحساسية. وينتهى بالإعلان عن البسيط. فالطبيعة هى مجرد دائرة بسيطة للأشياء[2].

ويستمر التحليل المزدوج. ويعبر عن نفسه فى مئات مــن المعــادلات ذات المستويين، المثالى والواقعى. الطبيعة الحية فــوق الطبيعــة الماديــة. وماهية المادية فى الحركة والامتداد. وماهية المادية جوهرها. وتعبر النقلــة والتغير عن الحركة. ومن ثم تعتمد ماهية الــشئ علــى ظروفــه. وتكــون الصفات مخطط الشئ الذى هو فى نفس الوقت تحديده الواقعى. ويظهر الشئ من خلال تجربة الشئ كتحديد قريب أو تحديد كامل أو رفع. وهكذا يــؤدى التحليل المزدوج إلى تصور تراتبى يسمح بتكوين خصائص الشئ فى تعــدد علاقات التبعية[3].

وبمجرد ظهور التجربة، تظهر أيضا العوامل الذاتية التى تحدد تكــوين الشئ. ويترك التحليل المزدوج الجزء السفلى للمعادلة يعتمد علــى الجــزء العلوى. وهكذا تعتمد الصفات المرئية للشئ المادى على جسد الــذات التــى تجرّب، وعلى الإدراك الطبيعى أحيانا وغير الطبيعى أحيانا أخرى، وعلــى الشروط النفسية الجسمية (السيكوفيزيقية). من الممكن إذن تكــوين الطبيعــة الموضوعية على درجة من التجربة الأنا وحدية ثم المشتركة. وهكــذا يــتم

---

(1) الفعــل المموضــع، والفعــل غيــر المموضــع Acte objectivant, Act non-objectivant.

(2) Ideen II ، القسم الأول، الفصل الأول.

(3) Ibid ، القسم الأول، الفصل الثانى.

تكامل المعادلة الرأسية للشئ المادى والتجربة الذاتية فى معادلة أفقيـــة بـــين الأنا والآخر[١].

ويضع ظهور التجربة المشتركة مسألة الطبيعة الحية بوضوح أكثر فى مواجهة الطبيعة المادية لأن التجربة الذاتية تخاطر باعتمادها على البدن وهو على حافة الطبيعة المادية والطبيعة الحية. لم تعد الذات ملحقة بالمـــادة فـــى البدن بل بالإنسان فى تصور "الذات – الإنسان" والذى يسمح فجأة بظهـــور "الأنا الخالص"[٢]. هذا الأنا الخالص هو الأنا القطب. ويبين تـــصور "الأنـــا الخالص" مرة أخرى ثنائية بين شيئين، الواحد أمام الآخـــر. وتظهـــر فـــى استقطاب الفعل الذى يوجد بين الذات وموضوعه. وينقسم الأنا الخالص أيضا إلى شعور يقظ وشعور خامل. أما الأنا الشخص فإنه لا يختفى لأنه جـــزء لا يتجزأ. وفى دائرة الحلول يحدث تكوين وحدات الوقائع فى الأنا الخالص مع الأفكار التى توجد مترسبة فيها[٣].

الذات إذن نفسية وواقعية فى نفس الوقت. ويُحلل الشئ فى اتجـــاهين. ويتحول إلى اختلاف جذرى بين الواقع المادى والواقع الحيوى، وبالتالى إلى ضرورة الفصل بين الاتجاه الشخصانى والاتجاه الطبيعى[٤]. وبعد هذا الفصل الجذرى يتكوّن الواقع النفسى وحده من خلال البدن أى تكوين الإنسان فـــى الطبيعة. فالبدن حامل لإحساسات مكانيـــة. يتميـــز فيهـــا ميـــدان المرئـــى والملموس. وهو فى نفس الوقت آلة للإرادة، وحامل حركة حـــرة. ومـــا أن يحدث التحليل المزدوج يتبع آخر ليعين الواقع التراتبى للارتفاع إلى أعلـــى

---

(1) Ibid ، القسم الأول، الفصل الثالث.

(2) انظر سابقا: الباب الثانى: المنهج الظاهرياتى، الفصل الأول: فهم الظاهريـــات، أولا: الذاتية، ١– بنية الذاتية.

(3) Ibid ، القسم الثانى، الفصل الثانى.

(4) Ibid ، القسم الثانى، الفصل الثالث.

درجة من المثالية. فالبدن له دلالة على تكوين الأشياء العليا. وبالرغم مـــن محلية الإحساسات فى البدن فإن البدن يتسم بطابع اللاشيئية. يتكـــون البـــدن كواقع مادى على نقيض الشئ المادى. وهو مركز للتوجيه. وتعدد مظـــاهره خاصيته فيه. ودون أن يرتبط بالطبيعة كعضو فى علاقات علِّية يتحدد البدن فى التكوين الأنا وحدى[١].

ويتوازن تكوين الواقع النفسى من خلال البدن مع تكوينه للمرة الثانيـــة فى الاستبطان. هو البدن نفسه، مرة فى الإدراك الخارجى، ومرة فى الإدراك الداخلى. مرة فى نمط الحضور الأصلى للأشياء، ومرة أخـــرى فـــى نمـــط حضوره الذاتى. وما أن يعمل الاستبطان فى تكوين الطبيعة، وما أن يـــدخل عالم الروح فى التكوين، يشتد التعـــارض بـــين العـــالم الطبيعـــى والعـــالم الشخصانى. ومع ذلك النفسى افتراض مسبق فى الاتجاه الطبيعـــى بـــسبب محليته وزمانيته. ومع ذلك يحفظ التمييز بين الطبيعى والفيزيقى النفسى من دخوله فى الميدان الفيزيقى لأن النفسى هو الشخص نفسه فى مركز العـــالم، ومرتبط بمجموعة من الأشخاص[٢].

ويتم التمييز كتوليد، توليد شئ من شئ. والشئ المتولَّد فـــى مـــستوى أعلى من الشئ المولِّد. ومن ثم يتولد الباعث من عالم الروح باعتباره قانونه الأساسى. والأنا فحص ذاتى. ويتحرك الباعث على مستويات عدة. فى القمة باعث الفعل. وفى الوسط باعث التجربة وباعث الارتبـــاط، وفـــى الأدنـــى الباعث فى الطبيعة الذى يقترب من العلِّية. للباعث إذن جانبه مـــن صـــورة الشعور، وجانب آخر من مضمون الشعور. وبالإضافة إلى هـــذا التراتـــب

---

(1) Ibid، القسم الثانى، الفصل الرابع.

(2) .Ibid، القسم الثالث، الفصل الأول. فيزيقى Naturel، طبيعى Naturalist.

الرأسى، يعمل الباعث أيضا على المستوى الأفقى. واستبطان الأشخاص من الآخرين فهم لبواعثهم. ويسمح هذا المسار المعروف من التمييز إلى التراتب إلى الوحدة بإعطاء البدن والروح وحدة معقولة ومتصورة فى فكرة "الموضوع الروحى"(١). ويصبح الأنا الخالص والأنا الشخصى موضوعان لتأمل إدراك الذات وتستطيع الذات الشخصية أن تتكون أيضا قبل كل تأمل فى الوعى بوجود الذات. الأنا موضوع ملكات وأفعال عقلية "كأنا حر". بل إنه فى تحليل الفعل يظهر الأنا التراتبى فى "الأنا أقدر" كإمكانية عملية ووعى أصلى بالقدرة. وباعث "الأنا أقدر" لمعرفة الذات فى إدراك الذات لذاتها وفهمها لذاتها. ويحافظ على حرية الشخص فى مواجهة الآثار الخارجية. وتتوالى المعرفة والفعل لتقديم تحليل مزدوج لجهة فهم الشخص فى أنماط عامة وأنماط فردية(٢).

وينتهى التكوين بتعارض شديد بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الشخصانى. فإذا أخطأ هذا التعارض تظهر الموازاة السيكوفيزيقية، الأثر المتبادل بين الفيزيقى والنفسى. الطبيعة نسبية، فى حين أن الروح مطلق(٣).

وتظهر نفس حركة الفكر فى الملحقات: الطريقة الارتقائية لوصف التكوين، التمييز بين الذات القطب والذات – العادة، بين الفعل والملكية...إلخ. ويُوجد التصور التراتبى فى درجات تكوين العالم الموضوعى. وتتجلى الوحدة كرؤية نهائية فى وحدة البدن والروح(٤). وتستمر سلسلة التمييزات لتوضيح بنية الوجود فى مستويين متمايزين تماما،

(1) الموضوع الذى تحول إلى روح L'objet spritualiste، توليد Enfantement.

(2) Ideen II، القسم الثالث، الفصل الثانى، الأنا أقدر Le Je Peux.

(3)Ibid ، القسم الثالث، الفصل الثالث.

(4) Ibid., BI. I a X, pp. 305-27.

ومع ذلك مرتبطان. وينتهى التمييز بين الحساسية الأصلية والعقل الفعال، بين الانطباع الحسى وإعادة الإنتاج، بين الفعل والانفعال، بين الداخلى والخارجى...إلخ. بإعلان عن الوحدة: عالم الطبيعة داخل عالم الروح[1].

وتعبر عناوين المباحث الستة فى "بحوث منطقية" عن تمييزات أساسية. التمييز بين "التعبير والدلالة" موجه ضد المنطق اللغوى الذى يرد الدلالة إلى التعبير، وينكر الوجود المستقل للمعنى فى علاقته باللفظ. والتمييز بين "الوحدة المثالية للمكان والنظريات الحديثة فى التجريد موجهة ضد التجريبية التى ترد الفكرة إلى مكونات من الإحساسات والانطباعات الحسية. والتمييز فى "نظرية الكل والأجزاء" موجه أيضا ضد النزعة النفسانية التى ترد الكل إلى مكوناته الجزئية. و"التمييز بين الدلالات المستقلة والدلالات التابعة وفكرة النحو الخالص" يؤكد استقلال الموضوع المثالى والحقيقة التى تعبر عن نفسها فى الموروفولوجيا الخالصة. ويدل لفظ "الفرق" على معنى التمييز. وتبدأ "المعطيات الحية القصدية ومضامينها" من البداية، تحليل الموضوع الظاهرياتى بالأصالة والذى يتم تفصيله فيما فى "عناصر لإنارة ظاهراتية للمعرفة". ويعيد إلى الذهن التمييز بين "الموضوع" و "المضمون" التمييز الظاهرياتى الرئيسى بين صورة الشعور مضمون الشعور. وفى المبحث الأخير يتم التمييز بين المعرفة والظاهريات. والثانية قمة الأولى. والتمييز هذه المرة موجه ضد "الرد"، رد الشئ إلى ما هو أقل منه، ورد المثالى إلى الواقعى، والماهية إلى الواقعة.

وأحيانا تند بعض عناوين الأقسام عن البنية العامة للعناوين التى تتكون من اللفظ مزدوجة مثل "المقاصد وملؤها المموضع، المعرفة باعتبارها مركب

---

(1) Ibid., B1. XIII, pp. 332-93. الفعل Action، الانفعال Affectuation.

امتلاء ودرجاتها". فهو عنوان طويل كى يكون عنوانا موحيا بشئ، ويسمح باتصال مباشر معه[١]. هو عنوان مثقل بالكلمات، مكون من عبارات شارحة. ومع ذلك يظهر منهج التمييز كأساس لتركيب العنوان. إذ يحتوى على لفظين أساسين: القصد والملأ. الأول يشير إلى الصورة، والثانى إلى المادة. وتوجد نفس الثنائية فى التمييز بين الحساسية والذهن[٢]. وبالرغم من أن عنوان "إنارة المشكلة الأولى" لا يشير إلى أى تمييز إلا أن مضمونه يبرز واقعا بين فعل غير مموضع وملأ كاذب يكتمل أكثر مما يعارض[٣]. كما يبرز الملحق تمييزا قديما بين الإدراك الخارجى والإدراك الداخلى، بين الظاهرة الفيزيقية والظاهرة النفسية. وهذا يدل على أن العالم المثالى للعلاقة بين الشيئين المتميزين هى العلاقة بين الصورة والمادة.

وإذا تكون عنوان فصل من عبارة كاملة فإنه يوجد فيها لفظ يكشف عن التمييز. ففى عنوان "خصائص أفعال معطية المعنى" هناك لفظ معطى أو موهب يتوسط بين الفعل والمعنى ليشير إلى هذه العتبة التى لا يمكن عبورها بينهما[٤]. وكذلك يبين بوضوح عنوان "تأرجح الدلالات ومثالية وحدة المعنى" التمييز بين "التأرجح" و "المثالية" مفصولين بحرف العطف "و"[٥]. وكذلك يكشف عنوان "المضمون الظاهرياتى ومثال المعطى الحى للدلالة". عن التمييز بين "المضمون" و "المثال" عن طريق حرف العطف "و" كذلك[٦].

---

(1) Rech. Log. III, القسم الأول.

(2) Ibid، القسم الثانى.

(3) Ibid، القسم الثالث معطى ، موهب Conférant.

(4) Ibid، المبحث الأول، الفصل الثانى ، تأرجح ، تموج Fluctuation.

(5) Ibid، الفصل الثالث.

(6) Ibid، الفصل الرابع.

وعادة ما تتألف عناوين الفصول من لفظين مزدوجين أحيانا بمفردهما وأحيانا أخرى داخل عبارة. فمثلا "المنطق كعلم معيارى خاصة كعلم عملى" كلها عبارة تتضمن لفظين مزدوجين "معيارى" و "عملى"[١]. وكذلك يبين عنوان "علوم نظرية كأسس لعلوم معيارية" نفس الشئ[٢]. وكذلك يبين جزء من عنوان "الصيغ القياسية والصيغ الكيميائية نفس الشئ[٣].

وإذا كانت "المقدمة العامة للظاهريات الخالصة" تبدأ بتمييزات أساسية بين علوم الماهيات وعلوم الوقائع فإن "بحوث منطقية" بدأت من قبل أيضا بتمييزات أساسية[٤]. ولفظ "علامة" له معنى مزدوج علامة دالة، وعلامة غير دالة أى القرينة. الأولى تشير، والثانية لا تشير. وقد تم التمييز بين الإشارة والبرهان فيما يتعلق بالبداهة. الأولى غير بديهية، والثانية بديهية عن طريق الاستنباط. وتطبيق التمييزات الظاهراتية والقصدية على التعبيرات من أجل فصل الفيزيقى عن النفسى فى اللغة.

ويشير عنوان "التجربة والحكم" للمرة الأخيرة إلى ثنائية المادة والصورة كما هو الحال فى الجزء الثالث فى "بحوث منطقية" فى المقاصد وملئها. ويعيّن العنوان الفرعى "بحث فى أصل المنطق وفصله" درجات التراتب بين القطبين السابقين. وبناء العمل ثلاثى. يبين التمييز ثم يقوم بالربط. إذ تتميز التجربة السابقة على الحمل المنطقى (المستقبلة) عن الفكر الحملى المنطقى وموضوعية الذهن. وكلاهما مرتبط بالموضوعية العامة وبتكوين الأحكام العامة. ويضع منهج التمييز منذ البداية فى التجربة السابقة

---

(1) Rech. Log. I, p. 7.

(2) Ibid., p.30.

(3) Ibid., p. 10.

(4) Rech. Log. II, Rech I, Ch. 1, pp. 29-71 . الإشارة Indication، الأصل والفصل Généalogie، السلب Posivite، الإدراك البسيط Simple saisie.

على الحمل المنطقى مشكلة البنية العامة للسلب. ثم يستأنف فى تمييز جديد بين الإدراك البسيط والشرح. وأخيرا يحدد إدراك العلاقات وأساسها فى السلب. وهكذا يتجه مسار الفكر من البنية إلى التمييز إلى الربط[١]. ويظهر منهج التمييز فى الفكر الحملى المنطقى وموضوعية الذهن كبحث عن الأصلى والبنية العامة[٢]، وعن السلب فى نشأة أهم صور المقولات، وعن موضوعية الذهن فى الانفعال الحملى المنطقى وأنماط الحكم فى المعطيات الأصلية[٣]. وأخيرا يظهر منهج التمييز فى تكوين الموضوعية على العموم والأحكام العامة كمنهج لإدراك الماهية بالبحث عن التكوين الأصلى للعموميات للحصول على عموميتها الخالصة لوضع الأحكام أخيرا فى جهة العموم.

وقد وضع الناشرون معظم عناوين المؤلفات المخطوطة التى طبعت فيما بعد. وتعبر بوضوح عن مسار فكر المؤلف، ثنائية، وحدة، ثلاثية، تراتبية...إلخ. هذا بالإضافة إلى أن العنوان الذى صاغه الناشر مستل من عبارة فى النص الذى كتبه المؤلف بنفسه. ومن ثم فلا توجد مخاطر ألا تكون عناوين الفقرات تعبيرا مخلصا عن مضمون الفكر موضوع التحليل فى النص.

وهكذا يكشف التمييز خاصية الظاهريات بين الشيئين المتميزين. فقد أوضح التمييز بين "القصد الدال" و "القصد الحدسى" المعرفة الظاهراتية كإحضار للشئ ذاته مباشرة دون المرور بالعلاقة أو الصورة أو المخطط

---

(1) Er. Ur. I sec., pp. 73-231.
(2) Ibid., II sec., pp. 231-380.
(3) Ibid., II sec., pp. 381-460.

الإدراكى أو تخيل الموضوع[١]. وقد ذكر التمييز والخلط مباشرة كطريقتين لتناول الأفعال التركيبية[٢]. وقد يلعب هذا التمييز الهام بين التمييز والخلط دورا هاما فى الظاهريات. فقد كانت كل التمييزات التى تمت من أجل الصراع ضد النزعة النفسانية فى المنطق فى نفس الوقت مقدمات لتكوين الظاهريات ذاتها. ويبرز التمييز بين المقولات الخالصة، والمقولات الموضوعية الخالصة وتعقيدات قوانينها تمييزا آخر بين صورة الشعور ومضمون الشعور وبنيته الصورية المادية[٣].

ثالثا: تداخل التمييزات[٤].

وتعود التمييزات كلها إلى تمييز واحد أساسى. ثم يمتد إلى مستويات عديدة بقوة التعميم والقياس. فيمتد التمييز بين التمثل الإدراكى والإدراك ليصبح دراسة خاصة فى حالة الحكم. ويساعد الميدان الجديد على خروج تمييز بين "الموافقة" و "الرضا"[٥]. ويستمر المنهج الظاهرياتى بالتمييزات الأساسية. ويحاول أن يبين داخل خلط معين شيئين متمايزين[٦]. فيميز بين الماهية والواقعية ضد الخلط الطبيعى[٧]. ويتضمن كل تمييز كلى تمييزات أخرى فرعية عديدة لتطبيق التمييز الأول فى الفروع المختلفة للنشاط الإنسانى. وقد تم التمييز بين حدس الماهية وحدس الفرد ضد الفلسفة

---

(1) Rech. Log. III, pp. 71-8، المخطط الإدراكى Esquisse perceptive.

(2) Ideen I, pp. 416-7.

(3) Rech. Log. I, pp. 263-7.

(4) Ex. Phéno., pp. 371-76.

(5) Rech. Log. II, Rech. V, pp. 352-60 . الموافقة Approbation، الرضا Assentiment.

(6) ها هو عنوان الفصل الأول فى المبحث المنطقى الأول. Rech. Log. II, Rech. I, Ch. 1.

(7) Ideen I, Se 1, ch. 1.

التجريبية[١]. وقد خرج هذا التمييز من تمييز أعم بين علـم الوقـائع وعلـم الماهيات[٢]. وتم التمييز مرة أخرى بين علم الطبيعة وعلم الروح قبل مختلف أنواع "الرد" الظاهرياتى[٣]. ودون أى مبالغة يظهر لفظ "يميز" فى كل تأمـل ظاهرياتى مثل التمييز بين اليقين والاعتقاد الأعمى، والمعرفة والرأى بـلا أساس، والأساس السليم والأساس غير السليم[٤]. وتنقص النظريات القديمـة القريبة من الظاهريات بعض التمييزات[٥]. وينقص النزعـة الأنثربولوجيـة تمييزا بين أساس الحقيقة وأساس الحكم، بـين الحكـم التوكيـدى والحكـم القطعى[٦]. وهما مختلفان تماما ولا تتشابهان. وقد أتت المثالية لتميـز بـين الضرورة الذاتية للنزعة النفسانية والضرورة الموضوعية للمثالية[٧]. ومـن الإسهاب ذكر كل التمييزات داخل المؤلفات الظاهراتية مثل التمييـز بـين: الموضوعى والذاتى، الأفضل وأفضل القانون الطبيعى والمعيار[٨]. ويكفـى تتبع مسار عمل واحد من أجل توليدها كلها[٩]. ويظهر تمييز داخل الخلـط للكشف عن الشيئين المتميزين من حيث المبدأ بعد أن تم خلطهما فى الواقع. ويتعلق الخلط بين تصورات التجريد والمجرد بمضامين جزئية تابعـة مـن ناحية وبالأنواع من ناحية أخرى. وفضلا عن ذلك هناك تمييز آخـر فـى التصورات عن المضمون التابع، وتميز آخر للتـصورات حـول تـصور

---

(1) Ibid., Sec. 1, ch. 1, p. 19.
(2) Ibid., 31-3.
(3) Ibid., pp. 187-8.
(4) Rech. Log. I. pp. 11-2, 25.
(5) وهذا هو موقف سير وليام هاملتون S.W. Hamilton ، Ibid., p. 35.
(6) التوكيدى Assertorique، القطعى Apoditique.
(7) Rech. Log. I, pp. 145-7.
(8) الأفضل Le Meilleur ، أفضل Mieux.
(9) Rech. Log. I, pp. 45-6, 67.

النوع[1]. وهكذا تتشعب التمييزات إلى ما لا نهاية للوصول إلى خالص الخالص. يتم تمييز أول باقتدار ثم يمتد على ميادين أخرى[2]. كما يدل لفظ "امتداد" على نقل تمييز من ميدان إلى آخر. فقد أدى امتداد تصور الحدس إلى جعل الحدس نفسه ليس فقط حدسا حسيا بل أيضا حدسا للمقولات. ومن ثم يؤدى كل تمييز إلى الآخر. يؤدى التمييز بين المملوء والفارغ إلى التمييز بين المادة والصورة. وللإدراك الواعى أيضا مادة وصورة. وتتمدد السمات المميزة للإدراك الواعى الحدسى والإدراك الواعى للعلامة أيضا بثنائية المادة والصورة. وللأنماط المختلفة لعلاقة الشعور موضوع يتفرع بين صفات الفصل والتمثل التمثيلى ويسود هذا الأخير ثنائية المادة والصورة، صورة الإدراك الواعى، ومادته ومضامينه[3].

ويتكرر نفس التمييز دائما ولكن على مستويات عدة. فبعد التمييز بين الواقعة والماهية يُضاف إلى تمييز آخر بين حدس الفرد وحدس الماهية[4]. وتنقل سريعا التمييزات فى عالم الماهيات الخالصة إلى عالم الماهيات الفردية. فقد تم التمييز بين المنطقة والمقولة ثم طبق فى عالم المعرفة التركيبية القبلية كى يظهر بعد ذلك كتمييز بين الامتداد النظرى والامتداد الفردى[5].

وتتم التمييزات فى سلاسل متعددة. فالتمييز بين الواقعة والماهية هو بالأحرى فصل بين عالمين مع اختلاف واضح فى الطبيعة. وتوجد أيضا

---

(1) Ibid., II, Rech. II, pp. 252-61.

(2) Ibid., III, pp. 164-6, 174-7.

(3) Ibid., pp. 110-20 الإدراك الواعى Appréhension. الإدراك الواعى للعلاقة Appréhension signitive، التمثل التمثيلى Représentation Représentaive.

(4) Ideen I, pp. 19-24.

(5) Ibid., pp. 55-7.

تمييزات داخل كل عالم مع اختلاف فى الدرجة مثلا التمييز بين الحكم على الماهية والحكم المرهون بصدق نظرى عام[١]. ويسمح هذا التمييز بترتيب معرفة عالم الماهيات من معرفة الفردى إلى معرفة العام. وتبلغ الظاهريات الذروة فى الأنطولوجيا الشاملة بفضل هذا التمييز المتعدد التدريجى إلى أعلى درجة ممكنة. وأجريت عدة تمييزات أخرى فى العالم الطبيعى كآلات نقدية ضد أى اتجاه ما زال متأثرا بالاتجاه الطبيعى. وتعود القسمة اللامتناهية تقريبا للمقولات والمناطق فى علوم الماهيات فى تحليل القصدية. وبالإضافة إلى هذين المستويين، صورة الشعور ومضمون الشعور فإنها تنقسم إلى مفاهيم أخرى عديدة هى تكرار للقسمة الأولى ولكن بألفاظ أخرى أو على مستويات أخرى[٢].

وأحيانا تتداخل التمييزات مع بعضها البعض بحيث يصعب التمييز بينها. فالتمييز بين المنطقة، ونظرية المنطقة سهل. الأولى نوع مادى أسمى للموضوعات، والأخرى العلم المقابل فى أنطولوجيا المناطق[٣]. بعد ذلك يأتى تمييز آخر بين منطقة ومقولة. تُصنف المناطق فى المقولات. ثم تقسم كل من المنطقة والمقولة إلى صورية ومادية. وبعد ذلك تدخل المنطقة المادية فى علاقة مع الماهية الصورية. وتحيل الماهية الصورية إلى الماهية المادية. وبعد ذلك تنقسم مقولة المنطقة المنطقية إلى تركيبية وتحليلية. وتحيل المقولات المنطقية إلى مقولات الدلالة. وتحيل الدلالة إلى تعبير مما يؤدى إلى التمييز بين تصورات المقولات وماهيات المقولات. وأخيرا يتم التمييز

---

(1) Ibid., p. 25.

(2) Ibid., Sec. 3, ch3، صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême.

(3) Ibid., pp. 35-8. نظرية المنطقة Eidétique Regional.

بين المقولات التركيبية والمقولات الحاملة[1]. فكيف يمكن العثور إذن على بنية الشعور فى هذه المتاهة من التقسيمات؟[2].

وهكذا يعمل المنهج الظاهرياتى بإقامة تمييزات أساسية. وتولد هذه التمييزات تمييزات أخرى عديدة إلى ما لا نهاية تقريبا. وتذكر كل هذه التمييزات الفرعية مستحيل تقريبا. يكفى إذن إدراك القاعدة التى تقوم عليها هذه التمييزات. وهذه القاعدة هى باستمرار: الصورة والمادة، المستقل والتابع، المثال والواقع...إلخ. بل ويمكن التعبير عن القصد العام لهذه التمييزات بألفاظ أخرى مثل: غير مشروط ومشروط، مطلق ونسبى...إلخ. ومن ثم يتطلب تأويل الظاهريات إحالة التمييزات الفرعية إلى التمييزات الأساسية من ناحية، والتعبير عن مقصد هذه التمييزات بألفاظ أخرى ملائمة تساعد على إيضاح ميادين أخرى فى الظاهريات التطبيقية من ناحية أخرى. ولا يقع منطق التميز فقط بين مستويين مختلطين حتى الآن، مثل الواقعة والماهية، بل يقع أيضا لإبراز علاقة الكل بالأجزاء، المركز بالمحيط، البذرة بالقشرة...إلخ[3]. وهكذا تتميز المنطقة عن المقولة. المنطقة كل ينتمى إلى أنطولوجيا المناطق تحدده عديد من المقولات[4]. تقوم إذن التمييزات فى كل الاتجاهات المختلفة.

---

(1) Ideen I, pp. 38-45.

(2) يرجع الثقل المنطقى للتحليلات المنطقية فى الماهيات ومعرفة الماهيات إلى قرابته إلى "بحوث منطقية" هذا القسم الأول فى Ideen I هو ملخص لمجموع "بحوث منطقية".

(3) لذلك يصبح فرض "الأهداب" Franges عند وليم جيمس محط التقدير .Rech. Log II, Rech. Rech. II, p. 237. وعنوان المبحث الثالث "نظرية الكليات والجزئيات".

(4) Ideen I, p. 38.

ليس غرض التمييزات الفصل بين الفكر والوجود بل بين الفكر واللغة. فالواقع أن عديدا من هذه التمييزات تمييزات نحوية أكثر منهـا تـصورية. فالتمييز بين المقولات التحليلية والمقولات التركيبية تمييز نحوى[1]. ويمكـن أن يحدث التمييز فى نفس المستوى لإعطائه أكبر قدر ممكن من العموميـة. وبتعبير آخر، للمستويات التى يتم التمييز بينها علاقة الجنس بالأنواع. توجد الأنطولوجيا الشاملة كعلم صورى فى أعلى قمة، فى حين يوجد علم الطبيعة فى أسفل قاعدة. التمييز إذن هو المحـرك الـداخلى الـذى يـدفع المـنهج الظاهرياتى إلى غايته القصوى.

وإذا كانت هذه التمييزات ما زالت مشوبة بالاشتباهات فى هذه الحالـة تأتى إشارات أخرى للمساعدة على إجراء تمييز آخر. فإذا كان التمييز بـين لفظ الدلالة وغياب الدلالة ما زال متشابها فإن التمييز بين خطأ الموضـوع وغياب الدلالة يجعل الدلالة الأولى أكثر وضوحا! ويستطيع تمييز آخر بـين الدلالة واللحن أن يزيل نفس الاشتباه[2]. وبتطبيق منهج التمييز، يمكن إيضاح كل الاشتباهات حول ألفاظ التمثيل والمضمون[3]. واشتباهات لفظ "ظـاهرة" سبب الخلط بين الظاهرة الداخلية والظاهرة الخارجية[4]. لذلك يتم التحليـل الظاهرياتى تدريجيا. ليس "الرد" إلا مرحلة نحو "التكوين". وتستبعد كل مسألة مؤقتا حتى يمكن استردادها فيما بعد. كان من الـضرورى مؤقتـا اسـتبعاد المشاكل المحافظة على أهمية المعرفة الترنسندنتالية[5]. لذلك أيضا تـستعيد

---

(1) Ideen I, p 40. موضوع المبحث الرابع كله فى "بحوث منطقية" هـو الفـرق بـين الدلالات المستقلة والدلالات التابعة وفكرة النحو الخالص.

(2) Rech. Log. II, Rech I, pp. 61-71.

(3) Ibid ., Rech. V, pp. 315-24.

(4) Ibid. III, pp. 281-9 . اللحن Connotation.

(5) Méd. Car., pp. 24-6.

الظاهريات ذاتها كل مرة تتقدم خطوة إلى الأمام. وبنظرة إلى الوراء يلقى كل تحليل جديد ضوءا جديدا على ما تم إنجازه حتى الآن. وإذا ألقيت نظرة إلى الوراء من وقت إلى آخر فإن إلقاء نظرة إلى الأمام تشير إلى المهام المستقبلية[1]. بل إنه فى تحليل التاريخ تعلن غايته منذ البداية[2]. كما يدل المسار على الطابع الخاص فى التحليل الظاهرياتى. وينتقل النقد الظاهرياتى تدريجيا من مستوى إلى آخر[3]. ويقود كل تحليل إلى مسائل جديدة أو إلى وضع مسائل أخرى. وينتهى التحليل الظاهرياتى دائما إلى نفس الشئ ولكن بطرق مختلفة. ويستعاد كل تحليل سابق فى التحليل اللاحق[4]. وله طابعه الباحث المستقصى. وكل تعريف مؤقت من أجل الوصول إلى تعريف أعمق فيما بعد. والمنطق كنظرية قبلية للعلم هو تحديد مؤقت[5].

رابعا: الأشكال المختلفة للخلط[6].

ويتوجه منهج التمييز ضد الخلط بين شيئين متميزين. ويظهر هذا الخلط فى صور عديدة، قلب، انقلاب...إلخ[7].

---

(1) مثل الإشارة إلى الأنطولوجيا الصورية فى "بحوث منطقية"، وإلى موضوعات المقولات فى "فلسفة الحساب"، والطريق من القضايا إلى الأنطولوجيا فى "مقدمة فى المنطق الخالص"، Log. For. Trans., pp. 11-22, 142, 235-7.

(2) Krisis, pp. 15-7. الطابع الفاحص، الباحث، المستقصى Caractère Tatatonnant.

(3) Log. For. Trans., pp. 246-7, 270-1, 298-9.

(4) Rech. Log. III, pp. 200-2.

(5) Log. For. Trans., pp. 37-41.

(6) Ex. Phéno., pp. 376-9.

(7) قلب Renversement ، انقلاب Conversion، التماهى، التماثل Identification، الصدق النظرى Validité éidétique.

وعلى نقيض التمييز التماهى أو التماثل. فالتمييز بين الأحكام الصادرة على الماهيات والأحكام ذات الصدق النظرى العام يوجه ضد التماثل بين هذين النوعين من الحكم[1]. وتنفى الظاهريات التماثل بين الواقع بالمعنى العادى والواقع على العموم ضد التماثل التجريبى بين التجربة والأفعال المعطية الأصلية[2]. وهناك تماثل آخر بين القوانين الطبيعية والقوانين المنطقية. الأولى نفسية فى حين أن الثانية معيارية. وهما ليسا نفس الشئ. ويجهل المناطقة النفسانيون الفروق الأساسية التى لا يمكن التوفيق بينهما على الإطلاق بين القانون المثالى والقانون الواقعى، بين الضرورة المنطقية والضرورة الواقعية، بين الأساس المنطقى والأساس الواقعى[3]. يلغى التماثل كل فرق. ويفترض التشابه بين مستوين مختلفين لا يتشابهان على الإطلاق. ولا يخلق التماثل صدقا عاما[4].

ويوجد التوازى الأمثل فى التوازى السيكوفيزيقى. وينتقل أحيانا إلى المستوى المنطقى فى التوازى بين الصيغ القياسية والصيغ الكيميائية[5]. يضع التوازى شيئين متميزين على نفس المستوى. لذلك هو قريب من التماثل. والتماثل بين مستوين هو أيضا صورة من الخلط[6]. ويضع التشابه كالتوازى شيئين متميزين على نفس المستوى، فالتوازى والتماثل كلاهما صورتان للخلط. ويوجد الخلط فى التفسير النفسانى فى الخلط بين الصرف

---

(1) Ideen I, pp. 25-8.
(2) Ibid., pp. 63-5.
(3) Rech. Log. I, pp. 34-7.
(4) Ibid., pp. 117, 139-42 . التشابه Analogie.
(5) Ibid., pp. 110-8.
(6) Ibid., p. 39.

العام لقاعدة وتطبيقاتها[١]. ويقود الخلط إلى التشابه. والتشابه أحد صور الخلط. وهو أيضا مصدر للخطأ[٢]. ويضع التأويل النفسى للقوانين المنطقية نفسه فى دائرة ضبابية من المتشابهات[٣]. لذلك يؤدى التمييز إلى نظرية فى البداهة موجهة أساسا ضد الخلط. ينقص الخلط الوضوح. وهو خطأ بالنسبة للبداهة. وفى البداهة نفسها هناك خلط بين بداهة توكيدية لوجود تجربة حية معزولة وبداهة قطعية لوجود قانون عام[٤]. وإذا أصبح الخلط موضوعا للتأمل يصبح تناقضا. مثلا يقع التناقض عندما تعتبر القوانين التجريبية قوانين تنطبق على الحقيقة من حيث هى كذلك. وهو أيضا نتيجة الخلط بين الموضوعات المثالية والموضوعات الواقعية، بين القوانين المثالية والقوانين الواقعية[٥]. والتناقص بنفسه يرفع كل أشكال التناقص الداخلى[٦]. والمثلث العام والصور النوعية من المتناقضات[٧].

والرد التجريبى هى أكثر الصور شيوعا للخلط. و"الرد" الظاهرياتى هو أكبر رد فعل على الرد الأول. فالواقع أنه تم رد القانون المعيارى إلى عمومية تجريبية فظة. ويتضمن الرد غياب المثال، والخلط بين المثال والواقع، وتناقض التماثل ونقصه[٨]. وكل مسألة لها كمال مثالى ثم ردها إلى التجريبية بأقل قد رممكن من التساؤلات. لذلك رُدت نظرية التجريد فقط إلى

---

(1) Ibid., p. 61.
(2) Ibid., pp. 39-9.
(3) Ibid., p.III.
(4) Ibid., p. 98.
(5) Rech. Log. I, pp. 82-3.
(6) Ibid., p. 133.
(7) المشار غليه هنا مثلان للوك فى نظريته عن الأفكار المجردة. Rech. Log. II, Rech. II, p. 159-63.
(8) Rech. Log. I, pp. 140-9.

مسألتين العادة والتشابه[1]. ليس "الرد" فقط هو وضع علوم الوقائع بين قوسين بل يعنى أيضا إحالة كل عناصر المسألة إلى عنصر واحد أساسى. فكل الأحكام يمكن ردها إلى الأحكام الأخيرة. وكل الحقائق أيضا يمكن ردها إلى عالم الأفراد[2]. والنزعة النفسانية حركة تراجع أمام نتائجها[3]. ويذكرّ هذا التراجع بالرد الذى هو نفسه حركة تراجع أمام المثال. والرد أساس الإنتاج. وغرض التمييز من أجل سد الطريق أمام إنتاج المثال من خلال الواقع. ومن ثم يتميز القانون عن التجربة حتى لا يتم إنتاجه بها. "نحن لسنا فى حاجة" إلى التجربة للحصول على القانون. فالتجريد ليس عمل الانتباه[4].

وقد عبرت مظاهر الخلط عن نفسها بألفاظ أخرى مثل: نقص، عدم كفاية، سقط، فراغ...إلخ، وكل ما يشير إلى العدم. فكل تحليل نفسى لموضوع ما غير كاف لأن المستوى النفسى ليس هو مستوى الموضوع فى مثاليته. وهى حالة النقص الأساسى فى تحليل الانتباه[5]. ويتمثل النقص فى غياب علم نظرى أساسى[6]. ويوجد فى غياب القوانين الحقيقية فى علم النفس[7]. وقد أعلن عن هذا النقص رسميا فى حجاج علماء النفس[8].

ويمهد الخلط الطريق إلى الخطأ. فالخلط بين القوانين المنطقية والأحكام باعتبارها مضامين مثل الخلط بين القانون وفعل الحكم. هو خلط بين شيئين مختلفين تماما. وهذا يؤدى إلى أخطاء أساسية فى المنطق. يؤدى الخلط إلى

---

(1) Ibid, II, Rech. II, pp. 225-7.
(2) Log. For. Trans., pp. 273-8 .
(3) Rech. Log. I, p. 84.
(4) Ibid., pp. 81-2, II, Rech. II, pp. 164-7.
(5) Ibid., Rech II, pp. 191-4. العدم Privation.
(6) Ibid., I, p. 48.
(7) Ibid., p. 65.
(8) Ibid., pp. 62-4.

الخطأ[١]. وتعنى هذه الأوصاف: الخطأ، السذاجة، عـدم الفهـم، الغـرور، النقص، عدم الدقة...إلخ نفس الشئ. وتشير بعض العبارات الأخرى إلى نفس الحقيقة مثل: "دون صفة علمية"، "دون روح الدقة" ، "خال من أى تبريـر" ، "بعيد جدا" ، "دون اعتبار واضح" ، "محاولة محبوبة...إلخ[٢]. لقد أخطأ علماء النفس. ولم يروا الفرق بين المثال والواقع. بل إنهم قلبوا العلاقـة بينهمـا. وحذفوا التمييزات الأساسية. فالصواب والخطأ هما المتميز والمختلط. التمييز إذن أساس النظرية.

وأحيانا تستعمل ألفاظ مجازية للإشارة إلى الخطأ. فيستعمل لفظ "رذيلة" للتعبير عن أخطاء المبدأ فى النزعة التجريبية[٣]. وأحيانـا يـصبح اللفـظ خطابيا. إذ ينشأ التناقض فى النسبية بنوع من الصفة[٤]. وتخلط "المتشابهات" البائسة "للنزعة" النفسانية الصورة بالمضمون. وقد "انهار" اليقين إلى الأبد[٥]. وحدث "كسر" فى طريقة اعتبار النطق بالطريقة التجريبية[٦]. الفكر التجريبى "أعمى"[٧]. يريد الكشف عن الهوة بين الفكر المنطقى والفكر الطبيعى[٨].

خامسا: الدرجات المختلفة للتمييز[٩].

ويتنوع التمييز فى درجات مختلفة بين اختلاف فى الدرجة واخـتلاف فى النوع.

---

(1) Ibid., pp. 71-7.
(2) Ibid., pp. 88-90.
(3) Rech. Log. I, pp. 85, 91-3.
(4) Ibid., p. 134.
(5) Ibid., pp. 160-6.
(6) Ibid., p. 188.
(7) Ibid., p. 211.
(8) Ibid., p. 227.
(9) Ex. Phéno., pp. 380-6.

وفى الفصل الجذرى، يترك لفظ "يميز" مكانه للفظ "يفرّق" وهما مترادفان. إذ يفترق المنطق كعلم معيارى عن المنطق كعلم مقارن أو تاريخى(١). غرض التمييز هو التفرقة بين العيانى والدال. فتصور "الدلالة" وتصور "العيانى" لا يتفقان. ولا تُعطى الدلالة كموضوع للشعور. فهناك دلالات فى ذاتها متميزة تماما عن دلالات فى التعبيرات(٢). ومن ثم غرض التمييز كتفرقة جذرية هو نقض كل النظريات المضادة للظاهريات خاصة كل صور النزعة النفسانية. وأحيانا يُعبر عن التمييز المقصود بالاختلاف أو المخالفة. فالتفسير العلّى مخالف للتطور المثالى(٣). فالمخالفة مرادفة للفصل.

أما فيما يتعلق بالتمييز باعتباره اختلافا فى الطبيعة (النوع) فإنه يبدو وكأنه اختلاف أساسى تجهله النزعة النفسانية، وتعرفه الظاهريات. هذه الاختلافات الأساسية لا يمكن عبورها. فهى أقل من الفصل الجذرى، ولكنها أكثر من مجرد اختلاف فى الدرجة(٤). ويمكن للتمييز بين شيئين أن يقود إلى اختلاف جذرى يمنع أى صورة من العلاقة. فبين المادة الحسية وصورة المقولات لا يُوجد فقط تمييز بل اختلاف لأن الأطراف الموضوعية لصور المقولات ليست لحظات واقعية. ولا يكمن أصل تصور الوجود والمقولات الأخرى فى ميدان الإدراك الداخلى. وبين الصورة الخالصة والمادة الحسية الخام لا توجد صلة مباشرة. فى هذه الحالة ينقلب التمييز إلى اختلاف. فمثلا يوجد اختلاف بين الإدراك الحسى والإدراك التصورى لأن الإدراك الحسى

---

(1) Rech. Log. I, p. 26.

(2) Ibid., II, Rech. I, pp. 120-3.

(3) Ibid., I, p. 74 . اختلاف، مخالفة Hétérogeneité، الفصل Séparabilité الأطراف Correlats.

(4) Ibid., pp. 192-4, 203-4.

مجرد إدراك[١]. لذلك وضعت الصور الحسية فى الوعى بالمقولات خـــارج الوظيفة الإسمية[٢]. والاختلاف بين المادة والصورة اختلاف يتعلق بالوظيفى. هناك أفعال للذهن خالصة وأفعال مختلفة بالحساسية. لــذلك لــيس التحــول الخاص بالمقولات تحولا واقعيا للموضوع. هناك قــوانين خالــصة تتعلــق المقولات، قوانين الفكر بالمعنى الدقيق، كما أن هناك قوانين للحس بــالمعنى الدقيق. وباختصار تتأسس كل التمييزات بين الحدس والدلالة، بين الحــدس الحسى، وحدس المقولات، بين الحدس غير الملائم والحدس الملائم، وبــين الحدس الفردى والحدس العام على التمييز بين المادة والــصورة[٣]. مهمــة التمييز هنا إظهار الفرق الجذرى بين الأشــياء. وقــد بــرز الفــرق بــين الموضوعات المستقلة والموضوعات التابعة بفضل التمييز[٤]. وتوجد الثنائية بين التابع والمستقل فى الموضوعات وفى الأفكار وفى المــضامين. بــل إن مفهوم الاستقلال نفسه موضوع يخضع التمييز بــين الاســتقلال والتبعيــة النسبية. يشير لفظ التمييز إلى الفرق بين الشئ وأشياء أخرى متميــزة عــن الأول مثل الفرق بين القصد والطرق المختلفة للإدراك[٥].

وأخيرا فإن التمييز كاختلاف أو فرق فى الدرجة نوع من التمييز عــن طريق التكامل. يتم أحيانا دون حرف العطف "و" مثل المنطــق الــصورى الموضوعى أو مثل "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى"[٦]. وقــد تــم

---

(1) إدراك تصورى Pérception Catégoriale، الوعى بــالمقولات Appréhension Catégoriale.

(2) Rech. III, pp. 166-74, 177-86, 190-3.

(3) Ibid., pp. 219-24, 241-3.

(4) Ibid., II, Rech. III, pp. 7-44. الفصل الأول. الملائم Adéquat.

(5) Er. Ur., pp. 120-3.

(6) Log. For. Trans., sec. I.

إجراء هذا النوع من التمييز لبيان فعلين من نفس المستوى. الإثبات والنفي فعلان عقليان للشعور لهما طرفاهما فى مضمون الشعور(١). ويتم التمييز بين الصور الجماعية والصور المنفصلة كنمطين فى العلاقات اللغوية(٢). وقد يتم التمييز أحيانا داخل نفس الفعل للتمييز بين سمتين خاصيتين للأفعال المساعدة. وفى فعل التغيير هناك التغيير المتخيِّل الذى يمكن تضعيفه والتغيير المحايد الذى لا يمكن تضعيفه(٣). ويبرز التمييز شيئين. الأول خاصية للثانى. البحوث التكوينية بحوث قبلية. فالشيئان المتمايزان كلاهما مثل الموضوع والمحمول(٤). يعيد التمييز بناء واقع مركب من واجهتين: المادة الحسية والصورة القصدية(٥)، مضمون الشعور وصورة الشعور، المركبات الواقعية والمركبات القصدية(٦). ويضع التمييز شيئين متكاملين، كل منهما فى مواجهة الآخر: اللغة باعتبارها تعبيرا عن الفكر، والفكر باعتباره تجربة معيشة ومكونا للمعنى(٧). ويشبه ذلك التمييز بين الخيال والتذكر فى درجات التكوين(٨). وهكذا فالتمييز لا يتم فقط من أجل استبعاد طرف والإبقاء على الطرف الآخر بل من أجل بيان نمطين للعطاء الأصلى. ومن نفس النوع التمييز بين البداهة المطابقة والبداهة غير المطابقة، بين البداهة

---

(1) Ideen I, pp. 361-3. فعلى عقلى للشعور Act noétique، فعل مضمون الشعور Acte noêmatique.

(2) Rech. Log. III, pp.194-5.

(3) Ideen I., pp. 374-6.

(4) Log. For. Trans., pp. 329-34 . التغير Modification.

(5) Ideen I., pp. 287-94. المادة ὕλη، الصورة μορφή.

(6) Ibid., pp. 303-8.

(7) Ibid., pp. 32-6.

(8) دروس لظاهريات الوعى الداخلى بالزمان Lecons pour une Phénoménologie de la conscience interne du temps, pp. 69-71, 97 مطابق Adéquat غير مطابق Inadéquat.

والرؤية العقلية، بين البداهة الأصلية والبداهة الخالصة، وبين التوكيدى والقطعى[1]. ومرة أخرى لم يتم التمييز بين قصد الدلالة وملأ الدلالة من أجل نفى الأولى وإثبات الثانية أو العكس، بل من أجل تكاملهما معا. فالقصد دون ملئه فارغ[2]. وقد سمح التمييز بين الفارغ والمملوء برؤية التنوعات الأساسية للمقاصد المموضعة بواسطة الفروق بين مركبات المَلأْ[3]. وهو التمييز الذى يسمح أيضا برؤية درجات المعرفة[4]. ويعنى المَلأْ أيضا التوافق أو عدم التوافق من أجل الوصول إلى مثل المطابقة بين البداهة والحقيقة[5]. ويسرى منهج التمييز فى هذا المسار كله من البداية إلى النهاية. ومن ثم فإن غرض التمييز من أجل التكامل هو إعطاء تحليل شامل للموضوع. فهناك قضايا موضوعية أحادية وقضايا موضوعية تركيبية[6].

ويقوم التمييز أحيانا اعتمادا على شهادة الحدس. وهذه حالة التمييز بين التمثيل الإدراكى والإدراك. فكل إدراك ليس تمثيلا إدراكيا[7]. وبتعبير آخر يقوم كل تمييز على تصور. إذ يقوم التمييز بين الوحدة السكونية والوحدة الحركية بين الفكر الذى يعبر عن نفسه والحدس المعبّر عنه على تصور حركة الملأ. وللقصد أيضا سمات مختلفة فى وحدة الملأ وخارجها[8]. ويُعبر

---

(1) Ideen I, pp. 459-68.

(2) Rech. Log. III, Sec. I, Ch. I, pp. 21-65.

(3) Ibid., Ch. 2, pp. 66-83.

(4) Ibid., Ch. 3, pp. 84-127 .

(5) Ibid., Ch. 4, pp. 128-42, Ch. 5, pp. 143-56. تطابق Adéquation التوافق Compatibilité، عدم التوافق Incompatibilité.

(6) Ideen I, p. 445. موضوعية أحادية Thétique، موضوعية تركيبية Synthétique.

(7) Rech. Log. II, Rech. V, pp. 246-52.

(8) Ibid., III, pp. 38-54.

التصور عن نفسه مرات عديدة فى تصورات مشابهة. إذ يقدم تصور الحركة تصورات الحركية والفاعلية أو النشاط. وتعود الثنائية بين الإيجالى والسلبى للظهور فى التكوين الظاهرياتى للحكم بتحليل فعل الحكم فى النشاط الأصلى وتغيراته الثانوية[١]. يولّد فعل الحكم الإيجابى الأحكام ذاتها بالتعارض مع تغيراته الثانوية. وتتنافس القصدية السكونية والقصدية النشوئية فى تحليل الأنماط الأصلية والأنماط غير الأصلية للمعطى. ويعاود التمييز والخلط إلى الظهور فى التحليل. ويتفوق الخلط الأسمى المرتبط باسترجاع ذكريات الماضى على خلط آخر مرتبط بالإدراك الذاتى. ثم تأتى البداهة، وهى شريك التمييز، للمساعدة. إذ توجد بالفعل فى استدعاء الماضى، والتذكر بداهة ثانية. وقد أنتج نشاط الشعور مفهوم "الحدس المعطِى أو الواهب". كما تقدم الظاهريات ضد الحدس السلبى للمادة الحسية حدسا معطيا للمعنى الأصلى[٢]. وفى مواجهة فهم بلا حدس، وفكر بلا حدس و"وظيفة التمثيل" للعلامات، تعود الظاهريات إلى الحدس المقابل من أجل إنارة دلالات معرفة الحقائق القائمة عليه. تقدم الظاهريات نفسها على أنها حركة عودة إلى الحدس الأصلى. فالفهم وحده لا يتجاوز "صفة المعروف". والتعرف أى إدراك الذات فى التعبير مفهوم، فى حين أنه حدسى فى التمثل[٣]. وكما تدخل الثنائية بين التغير والدوام فى التمييز بين الموضوع الواقعى والموضوع المثالى، تستمر الحركة كمعيار للتمييز. وهناك فرق بين المضامين التى تنفصل حدسيا وتلك

---

(1) Log. For. Trans., pp. II, pp. 407-22. انظر سابقا: الظاهريات السكونية والظاهريات الحركية. إيجابى Active، سلبى Passive. نشاط، فاعلية Activité.

(2) Ideen I, p. 14. تغيرات Modification، النشوئى Génétique، استرجاع الماضى Retention، التعرف، الإدراك الذاتى Aperception، المعطى، الواهب Donnateur، سلبى Réceptive.

(3) Rech. Log. II, Rech I, pp. 78-90.

التى تنضم حدسيا أيضا[1]. والثنائية بين المتغير والدائم موازية للثنائية بين الكثير والواحد. وإذا كان مضمون المعطى الحى الذى يعبر عن نفسه بالمعنى النفسى كثرة فإن المضمون بمعنى الدلالة وحدة. وإذا كان طابع فعل الدلالة كثرة فإن الدلالة نفسها هى وحدة على نحو مثالى[2]. وترتبط الوحدة والكثرة بالاستقلال والتبعية. إذ تنتمى كثرة القوانين إلى أنواع مختلفة من التبعية[3]. وتؤدى ثنائية الواحد والكثير إلى ثنائية أخرى بين الكل والأجزاء. فالجزء منشط، فى حين أن الكل يكوّن مجموعا متكاملا. وفى الأجزاء يوجد فرق بين الأجزاء المتوسطة والأجزاء المباشرة، بين أجزاء أقرب وأجزاء أبعد[4]. الكل دلالة مستقلة فى حين أن الأجزاء دلالات تابعة على الأقل فى الكلمات. والدلالات التابعة دلالات مؤسسة حتى لو نُسب الاعتماد إلى الموضوع الدال وبالرغم من فهم مضمون المقولات المتزامنة المنفصلة[5].

وقد يكون التمييز أحيانا ضمنيا فى لفظ يتضمن الشيئين المتميزين. إذ يشير اللفظ إلى الانتقال من واحد إلى آخر. فالملْأ يفترض التمييز بين الفارغ والمملوء. والحدس باعتباره قصدا يقتضى الملأ[6]. والملأ اتفاق تخرج منه الهوية والتماثل أو عدم الاتفاق يخرج منه الإحباط أو الصراع. والتماثل والتمييز فى الملأ هما صورتا التعبير. وتُبرز الثنائية بين الفارغ والمملوء ثنائية أخرى بين الخارج والداخل. والأفعال الدالة متضمنة فى طبقة الأفعال

(1) Ibid., Rech. III, pp. 25-32.

(2) Ibid., Rech. I, pp. 113-8.

(3) Ibid., Rech. III, pp. 32-5.

(4) Ibid., Rech. III, pp. 51-61, 75-81.

(5) Ibid., Rech. IV, pp. 97-100, 103-10. المقولات المتزامنة المنفصلة Syncatégorèmes.

(6) بتسكين اللام.

المموضِعة[1]. وثنائية الصورة والمادة متضمَّنة أحيانا وظاهرة أحيانا أخرى. تظهر فى تيار "التأملات" كثنائية بين "الكوجيتو" و"الكوجيتاتوم"[2]. وبتعبير آخر للشعور بعد فحصه طابع ثنائى. ومع ذلك للطابع التضايفى تركيب أى صورة الوحدة الأصلية. والتماثل هى الصورة الأساسية للتركيب. وهو فى الحقيقة تركيب شامل للزمان الترنسندنتالى. ومنذ أن يدخل الزمن كعامل تنقسم الحياة القصدية إلى واقعية وإمكانية، ولكن تجد وحدتها فى الموضوع القصدى كدليل ترنسندنتالى. وتُدرك هذه الوحدة الشاملة لكل الموضوعات بإنارة تكوينية. وعمل الإنارة هو التمييز ثم التوحيد ثم التمييز ثم التوحيد من جديد إلى ما لا نهاية. وقد تمت معالجة موضوع الصورة والمادة فى تحليل صور المادة التركيبية فى اللغة، والصور والمواد المتعلقة بالنواة. هناك صور خالصة ومواد. وهناك صور من درجة أدنى وصور من درجة أعلى. وبينهما علاقات معانى. ويؤدى فصل صور الارتباط إلى كليات ذات ارتباط بحرف أو ارتباط متصل دون حرف كالإضافة. وبعد الانتقال إلى دائرة المقولات العليا يظهر شمول صور الارتباط المختلفة. ويساعد الامتداد إلى مجموع دائرة مقولات التمييز فى القضية وأخذها بالمعنى الواسع على تطبيق ثنائية المادة والصورة فى الحكم مع تطوير مستويات الخبر التركيبى فى اللغة. ومن ثم فإنه فى سؤال واحد يستعمل منهج التمييز كله: مادة وصورة: صورة خالصة ومادة خالصة، درجة سفلى ودرجة عليا، ربط وفك، انتقال وامتداد...إلخ[3].

---

(1) Rech. Log. III, pp. 54-71. التأملات Cogitations.

(2) Méd. Car., pp. 27-8, 33-47. الكوجيتو (الأنا أفكر)، الكوجيتاتوم (الأنا موضوع التفكير).

(3) Log. For. Trans., A, pp., I, p. 409. واقعية Actualité.

ويوجد التمييز من أجل التكامل أيضا فى ثنائية نمط الاعتقاد ونمط الوجود[1]. كما يوجد أيضا فى ثنائية الوضع الواقعى والوضع الممكن[2]. ويؤدى هذا النوع من التمييز إلى أنواع أخرى فيما يتعلق بمشاكل التكوين. ويقام التمييز عادة بين الحقيقة والواقع فى مشاكل التكوين. وهو تمييز يبدو أنه بين الواقع وشبه الواقع. العقل هو الوجود، واللاعقل اللاوجود. الواقع هو الواقع وشبه الواقع هو الخيالى. والواقع نفسه متضايف مع البداهة. البداهة والعقل إذن متشابهان. وتنقسم البداهة أيضا إلى بداهة عادية وبداهة ضمنية. البداهة المفترضة أو المدَّعية هى بداهة تجريبية كاملة، العالم فيها فكرة متضايفة. ليست البداهات إذن بدون حوامل واقعية. والمناطق الأنطولوجية المادية والصورية قرائن أنساق ترنسندنتالية للبداهة[3].

يهدف التمييز إذن المتكامل إلى إقامة الوحدة بين الحقيقة والواقع، بين البداهة والعلم. وتبرز تنوعات البداهة المطلب الفلسفى لبداهة قطعية وأولية فى ذاتها بالنسبة لبداهة وجود العالم وهى ليست قطعية. وتفتح البداهة القطعية لـ "الأنا أعرف" أفقا جديدا، هو أفق الأنا - كوجيتو كذاتية ترنسندنتالية طبقا للتمييز بين الأنا النفسى والأنا الترنسندنتالى[4]. ينقص الكوجيتو إذن التوجه الترنسندنتالى. وبالرغم من التمييز بين التأمل الطبيعى والتأمل الترنسندنتالى، يبدأ كلاهما بالأنا - كوجيتو.

سادسا: التمييز ومستويات الوجود[5].

---

(1) Ideen I, pp. 354-60. الواقع Réalité، شبه الواقع Quasi-réalité.

(2) Ibid., pp. 376-81. الواقعى Actuelle، الممكن Positionelle.

(3) Méd. Car., pp. 47-54. الواقع Réalité، الواقعى Réel.

(4) Ibid., pp. 10-23.

(5) Ex. Phéno., pp. 386-91.

ولا يتعلق التمييز فقط بنظرية المعرفة بل أيضا بنظرية الوجود. وليس له فقط أهمية معرفية بل أيضا أهمية أنطولوجية. ويشير إلى مستويات الوجود الذى يتشعب إلى اتجاهين أو ثلاثة أو أكثر، مما يؤدى إلى تصور معين لتراتب الوجود. وبين مستوى وآخر هناك حركة انتقال "من والى".

صحيح أن التمييز يُقدم باستمرار فى صورة معنين فى شئ مختلط. هناك معنى مزدوج فى الحكم[١]. وتلعب فكرة المعنى المزدوج ذى الاتجاهين دورا كبيرا فى كل التوضيحات. هناك أيضا معنى مزدوج فى الرياضيات: الرياضيات الخالصة المنطقية بالمعنى الدقيق، والرياضيات الخالصة المتجاوزة للمنطق. الأولى عند الظاهراتيين، والثانية عند الرياضيين. ونتيجة لذلك يحتاج التمييز إلى إيضاح. وينطبق التحليل المزدوج أيضا على القصدية كاسترجاع وتكوين لتيار الشعور[٢].

وعلاوة على ذلك لا يحدث التمييز فقط بين مستويين بل بين ثلاثة. وهذه هى حالة تعدد معنى لفظ الشعور الذى يعنى ثلاثة أشياء: الأول الأنا التجريبى، وهو المستوى الفزيولوجى. والثانى الإدراك الداخلى، وهو المستوى النفسى. والثالث المعطى الحى القصدى، وهو المستوى الظاهراتى. فى المستوى الأول الشعور وحدة ظاهراتية واقعية لمعطيات الذات الحية. والتصور الظاهرياتى للمعطى الحى مختلف عن التصور الشعبى الذى يقوم على أن العلاقة بين المضمون الحى والشعور الذى يحياه ليس نمط علاقة خاصة. طبقا للتصور الظاهرياتى، المعطى الحى هو نمط خاص للحياة. والمستوى الثانى يجعل الشعور مجرد إدراك داخلى. ومن ثم فالاختلاف بين

---

(1) Log. For. Trans., pp. 182, 187-93 . المتجاوزة للمنطق Extralogique.

(2) Lecons pour une Phénoménologie de la conscience interne du temps, pp. 72-4, 105-9. استرجاع Rétention.

المستوى الأول والثانى مجرد اختلاف فى الدرجة وليس اختلافا فى النـــوع. المستوى الثالث وحده يصنع الشعور كذات خالصة وكوعى بالذات[١]. ويبين هذا التمييز الثلاثى المنهج الجدلى الذى يضع شـــيئين يُعتبـــران حتـــى الآن متميزين على نفس المستوى من أجل شق طريق إلى حل ثالـــث. والتقـــسيم الثلاثى شائع عندما يوضع السؤال فى تمامه كنقطـــة بدايـــة. ودلالـــة لفـــظ "لوجوس" ثلاثية: التكلم، والتفكير والشئ المفكرّ فيه[٢]. لذلك يقـــسم المـــنهج الظاهرياتى أحيانا تقسيما ثلاثيا. وهذه هى حالة الآفاق الثلاثة للمعطى الحى: الاسترجاع، والتوتر، والاستباق[٣]. وهى أيضا حالة التمييزات الظاهراتيـــة بين الظاهرة الفيزيقية للتعبير، والفعل الواهـــب للمعنـــى، والفعـــل المـــالئ للمعنى[٤]. وهى أيضا حالة التمييز بين المضمون كمعنى مالئ، وكمعنـــى أو دلالة خالصة بسيطة[٥]. وقد يقوم التمييز مرتين بحيث لا يتم بين مـــستوين فقط بل بين ثلاثة مستويات، طرفان ووسط متناسب. وأحيانـــا يكـــون هـــذا الوسط من الجانب الصورى، وأحيانا أخرى من جانـــب الحامـــل المـــادى. ويؤدى التمييز بين الموضوع التابع والموضوع المستقل إلى تمييز مشابه بين المجرد والعيانى. الأول هو الموضوع المستقل، والثانى التابع. والعيانى يشار إليه، "هذا هو" المادى، وهو الفرد. هناك إذن ثلاثة ألفاظ: المجرد، والعيانى، والفردى. المجرد والعيانى فرديات نظرية، فى حين أن العيـــانى والفـــردى

---

(1) Rech. Log. II, Rech. V, pp.144-64.

(2) Log. For. Trans., p. 27.

(3) Ideen I, pp. 277-9 . الاســـترجاع Rétention، التـــوتر Tention، الاســـتباق Protention.

(4) Rech. Log. II, Rech. I, p. 44-7.

(5) Ibid., pp. 59-61.

حوامل[1]. والوسط أحد وسائل الإقلال من الخلط. وبين الصورى والمادى هناك المعطى الحى فى الوسط. والوسط هو المستوى الذى توجد فيه الظاهريات نفسها كعلم وصفى بين العلوم العيانية من ناحية والعلوم المجردة من ناحية أخرى أو بين العلوم المادية والعلوم الصورية[2]. الظاهريات علم نظرى مادى. هى رياضيات للماهيات. فإذا كانت الفيزيقا تبحث عن القوانين التجريبية، وإذا كانت الهندسة تبحث التحديد التام بالمصادرات، فالظاهريات وصف وتحديد دقيق للمعطيات الحية. ينقص العلوم الوصفية تدخل الحدس. وتقوم العلوم الدقيقة على تصورات مثالية. والظاهريات نظرية وصفية لماهية المعطيات الحية الخالصة. وتُبقى على الفردى والنظرى معا. ومن ثم تستبعد أى نظرية استنباطية. الظاهريات رؤية مباشرة للماهية.

ويؤدى التمييز كتحليل مزدوج أو ثلاثى الاتجاه إلى تعدد المستويات. فالواقع أن التمييز ليس فقط بين شيئين متعارضين أو متناقضين أو متكاملين بل أيضا فى نفس الشئ لبيان درجاته. وإذا أدى التمييز الذى يبين التعارض إلى تصور ثنائى للعالم فإن التمييز الذى يدل على درجات الشئ ينتهى إلى تصور تراتبى للعالم. وقد تم التمييز بين التماثل البسيط والملأ ليدل على درجات الملأ. فهناك حلقات متتابعة للملأ. وهناك أيضا تدرج فى الملأ[3]. ويتحقق هذا التدرج متشعبا فى خطين متميزين. المضمون الحدسى والمضمون الإشارى، الحدسى الخالص والدلالة الخالصة...إلخ. وللمعرفة كمركب للملأ درجاتها التى تظهر فى التكوين[4]. وقد أدى منهج التمييز إلى

---

(1) Ideen I, p. 54.

(2) Ibid., pp. 227-41.

(3) Rech. Log. III, pp. 84-8, 90-2, 102-7.

(4) Ibid., pp. 84-127 . الجزء الثانى من عنوان القسم الأول.

تصور تراتبى، للعالم. فى العقل هناك درجات للعموم(1). وفى هذا التـصور التراتبى، كل درجة عليا أكثر صورية وأقل مادية من الدرجة السفلى. مثلا، تطابق المنطقة، وهو نوع مادى رفيع، علما نظريـا يخـتص بالمنطقـة أو أنطولوجيا تختص بها(2). هناك سلم للعموم تتولد فيه الأجنـاس والأنـواع. يُوجد التراتب فى درجات المثال وليس بين المثال والواقع. "لا يمكن تصور تراتب يربط بين المثال والواقع". ويوجد التراتب أيضا داخل الواقع كخط ماء رفيع يرد المنطق إلى ما هو أقل منه(3). ويوجد التراتب أيضا فى البداهـة. فالبداهة الواضحة بذاتها بداهة التجربة. ونشوء معنى الحكم خيط يقود مـن أجل تنظيم تراتب البداهات. وبداهة التجربة السابقة على الحمل المنطقى هو الموضوع الأول فى ذاته للنظرية الترنسندنتالية للحكم. ويدخل منهج المسار هنا ليشير إلى الانتقال إلى البداهات فى المستويات العليا. بل إن نواة المعنى تعتمد على بداهة العام العيانى أو العام الصورى. ترتبط البداهـة بـالتمييز. ويمكن إرجاع كل حكم إلى بداهة التمييز. فتظهر إمكانية بداهة التمييز فـى التمييز بين الحكم ومضمونه. إذ يفترض الوجود المثـالى للحكـم الوجـود المثالى للمضمون. والوجود المثالى للمضمون مرتبط بشروط وحدة التجربة الممكنة. ومن ثم ترتبط البداهة بالوجود المثالى(4).

ليست التجربة الذاتية المشتركة ذات طابع معرفى فحسب بـل أيـضا تكوّن جماعة إنسانية تمثل أول صورة للموضوعية وهى طبيعـة التجربـة المشتركة، ولهذه الجماعة أيضا مستويات عديدة، عليا ودنيـا. وهـو نفـس

---

(1) Ideen I, Sec. 4, Ch. III. الإشارى Signif.

(2) Ibid., p. 35.

(3) Rech. Log. I, p. 74.

(4) Log. For. Trans., pp. 278-96. المسار، الانتقال Le passage.

التصور التراتبى للعالم الذى ظهر فى الذاتية المعرفية يعاود للظهـور فـى الجماعة الخلقية(١). لذلك للتمييز أحيانا غرض انتقائى. إذا لم تكـن الأشـياء كلها متشابهة فالبعض يتميز عن البعض الآخر. ومن ثم لا تـستطيع جميـع أنواع الأفعال أن تملأ وظيفة حوامل الدلالة ولكـن بعـضها فحـسب(٢). لا يتضمن كل دال فعلا معرفيا(٣). ويساعد التمييز على إظهار مستويات الوجود خاصة المستويات المتمايزة.

ومستويات الوجود ليست متجاورة، واحدة فوق الأخرى بـل مرتبطـة فيما بينها بممر داخلى. فالواقع أنه بالإضافة إلى منهج التمييز هناك مـنهج المسار أو الانتقال أو المرور. وهو ذو حركة مزدوجة: مـن المـادى إلـى الصورى، ومن الصورى إلى الترنسندنتالى. ويظل المرور إلى العام أيـضا مرورا ماديا فى حين أن المرور إلى الـصورى هـو أعلـى درجـة فـى الصورية(٤). وفى المرور تظهر بعض الحركية. وفى الملأ تزداد الحركيـة درجة. وقد سمح التمييز بين المملوء والفارغ لهذه الحركية بالامتلاء(٥).

ليست قواعد المنهج الظاهرياتى إذن مجرد مقولات تطبق فى الوجـود بل انتقال يتم من الصورى أو المادى إلى الترنـسندنتالى. وهـى الحركـة الرأسية ذات الاتجاهين: من المنطق الصورى إلى المنطـق الترنـسندنتالى، ومن المنطق إلى الإنارة الظاهراتية للمعرفـة(٦). ولا يمنـع الانتقـال مـن الصورى إلى الترنسندنتالى انتقالا آخر من من الفردى إلـى العـام، ومـن

---

(1) Med. Car. Pp. 102-11.

(2) Rech. Log. III, pp. 21-3.

(3) Ibid., pp. 247-50.

(4) Ideen I, pp. 47-50.

(5) Ibid., pp. 502.

(6) Log. For. Trans., Sec. 2.

المادى إلـــى الـــصورى. والواقـــع أن الـــصورى الأول يتعلـــق بالقـــضايا الموضوعية، فى حين أن الثانى يتعلق بالتحول إلى المثال. وبتعبير آخر يمر الصورى إلى الترنسندنتالى، ثم يعود إلى الصورى من جديـــد. الـــصورى الأول فارغ دون أساس، والثانى مملوء تأسس فى الترنسندنتالى(1). وإذا كان المرور من مستوى إلى آخر يدل على حضور الحركة داخل المـــنهج فـــإن الشعور كله يكون "وجودا متجها نحو"(2). ومنهج المرور هو أيـــضا مـــنهج جدلى ذو اتجاهين، نازل وصاعد. نزل التحليل كمنهج ونظرية صورية للعلم كى يصبح أنطولوجيا صورية متجهة نحو الموضوع. ثم اتجه التحليل فـــى حركة صاعدة إلى مبحث القضايا الصورية. هذا التحـــرك فـــى الموضـــوع يساعد على الانتقال من ميادين الموضوعات إلى الأحكام بالمعنى المنطقـــى. وكالعادة تقوم الإنارة الظاهراتية بإبراز هذا الانتقال بـــالتمييز بـــين ثلاثـــة اتجاهات متميزة. الاتجاه الساذج المباشر، والاتجاه النقدى التمييزى، وأخيرا الاتجاه النقدى القصدى أمام الموضوع. ويُحكم الاتجـــاه النقـــدى تـــصورات الحقيقة والبداهة مع التمييز بين معنيين: الفاعلية والواقع للحقيقة، والامتلاك والملكية للبداهة. ويعنى النقد أيضا التمييز(3).

٧- التمييز وبنية الوجود(4).

طبقا لعنوان "الأفكار" هناك شيئان: الظاهريات والفلسفة الظاهراتيـــة. هناك منهج ظاهرياتى وفلسفة ظاهراتية. الأول منهج تمييز، والثانية فلـــسفة

---

(1) Ideen II, p. 47. التحول إلى المثال Idéation.

(2) Ibid, I, p. 118.

(3) Log. For. Trans., pp. 161-78. الفاعلية Activité، الواقع Réalité، الامـــتلاك Possession، الملكية Propriété.

(4) Ex. Phéno., pp. 391-6.

علاقة. ويرتبط الأول بالثانى ارتباطا وثيقا. يقوم المـــنهج علـــى الفلـــسفة، والفلسفة نظرية فى المنهج. وتظهر فلسفة العلاقة فى تعبيرات مثل "متضمنة فى"، "واحد مع"، "مرتبط بـــ"...إلخ[١].

وتبدو الظاهريات كفلسفة بنية فى أخذ البنية كمحـــل لإعـــادة تركيـــب الوجود. ويتم تحديد العلاقة بين صورة الشعور ومضمون الشعور فى بنيـــة صورية مادية[٢]. وتحدد العلاقة بين الدلالة بالنسبة إلى الموضوع نفس الشئ مع أخذ اللغة فى الاعتبار[٣]. ويتم البحث عن العلاقة النفسية بـــين الأفعـــال الرابطة ووحدة المقولات للموضوعات المطابقة. بل تبحث العلاقة بين شيئين متميزين، مثلا العلاقة بين المعنى الداخلى والخارجى مـــن ناحيـــة ومعنـــى المقولة من ناحية أخرى[٤]. الظاهريات إذن فلسفة علاقة. غرض منهجها هو إيجاد العلاقات بين مستويات الوجود. فيتحدد المعنـــى المتعلـــق بمـــضمون الشعور بالنسبة لعلاقته بالموضوع[٥]. والبحث عن العلاقة يتجنب صـــورية المثال ومادية الواقع. تبحث فلسفة العلاقة عن الخصائص الثلاث للأســـاس: الثبات، والقبلية، والتأسيس. وهكذا يتم البحث عن إمكانية العلـــم وإمكانيـــة المعرفة[٦]. وتظهر فلسفة العلاقة فى إقامة الصلة أو الرابطة كنهايـــة لكـــل تحليل ظاهراتى. وهذه حالة التحليل المسهب للمنطق الصورى والأنطولوجيا

---

(1) Ideen I, p. 53.

(2) Ibid., Sec 3, Cl. 2. صورية مادية Noético-Noêmatique.

(3) Rech. Log. II, Rech I, pp. 57-9. الأفعال الرابطـــة actes connexes، وحـــدة المقولات Unité Catégoriale.

(4) Ibid., III, pp. 208-9, 213-7.

(5) Ideen I, Sec 4, ch.1.

(6) Rech. Log. I, pp. 18-21. تداخل Enchévétrement. تـــشابك Enterlacement مستوى Couche.

الصورية[1]. وتقام العلاقة بفضل تمييز مزدوج متضايف للمنطق الصورى والتمييز الترنسندنتالى بين الأنطولوجيا الصورية ونظرية العلم. ويبّين التكوين نفسه هذه الفلسفة للعلاقة. يعنى التكوين البنية. وتبين مستويات التكوين مرة أخرى المستويات المتداخلة للوجود[2]. كما يبين أيضا تشابك أنماط عقلية مختلفة مثل الحقيقة النظرية والقيمية والعملية بنية الوجود[3]. والعلاقة بين جوانب مختلفة لعلم واحد أو أكثر هى النقطة الجوهرية فى البحث. بل إنه داخل العلم موضوع النقض تبحث العلاقة بين هذه الجوانب المختلفة من أجل إعادة بنائها. ولمبدأ اقتصاد الفكر علاقة مع المنطق التقنى وليس مع المنطق الخالص. وعلى النقيض من ذلك، يقترب من نظرية فى المعرفة النفسية[4]. ليس هدف فلسفة العلاقة فقط إعادة بناء العقل والواقع بل أيضا ربط الشخص بالآخر. فللتعبيرات إذن وظيفة فى الاتصال. بل إن تعبيرات حياة الرغبة تجعل من الشعور طرفها الآخر[5]. وتبقى العلاقة على البنية الصحيحة للوجود. "... بين العلوم المضبوطة والعلوم الوصفية الخالصة هناك علاقة ولكن لا يمكن أخذ أحدها نيابة عن الأخرى..." [6].

وتقدم الظاهريات كفلسفة علاقة تصورات جديدة مثل "حامل"، "أساس" من أجل إعادة بناء مستويات الوجود. ولا تقع هذه التصورات فى الصورية مثل التصورات الرياضية، ولا فى المادية مثل علوم الطبيعة، ولا فى خلط العلوم النفسية. بل تحافظ على استقلال المثال فى علاقته بالواقع. التضايف

---

(1) Log. For. Trans., pp. 193-9.

(2) Ideen I, pp. 508-10.

(3) Ibid., pp. 486-71.

(4) Rech. Log. I, pp. 213-24.

(5) Ibid., II, Rech. I, pp. 39-44. الرغبة Volition.

(6) Ideen I, p. 237.

هو نمط العلاقة بالأصالة. ويتجلى بوضوح فى التجربة الذاتية المشتركة "المونادولوجية" حيث يبدو الآخر كطرف وتضايف للشعور. وبالتالى يُقطع الطريق على كل اتهام للظاهريات بالأناوحدية بإثبات تجربة الآخر. وهذا لا يعنى خروج الشعور عن ذاته بل يعنى أنه يركز على ميدان انتمائه. ومن ثم "يرد" الشعور السيكوفيزيقى. الانتماء وحده هو الذى يكوّن ميدان الواقعية والإمكان لتيار الشعور. ويدخل الموضوع أيضا فى ميدان الانتماء[١]. فالحضور الذاتى أى الإدراك الذاتى عن طريق التماثل نمط من حضور الآخر. هى تجربة لها طريقتها الخاصة فى إثبات ذاتها[٢]. والربط عنصر تكوين عن طريق الارتباط فى تجربة الآخر دون مشاركة فعلية[٣]. وتصور "التضايف" فى كل مكان. فالعمومية النظرية والضرورة النظرية متضايفان[٤]. وهناك التضايف الرأسى الذى يمتد بين الصورى والمادى كما هو الحال بين العموم النظرى والضرورة النظرية، فالضرورة تفرد العموم. وهناك التضايف الأفقى الذى يمتد بين الأنا والآخر. فالآخر طرف متضايف مع الذات. ينتمى الآخر والشئ إلى الواقع الطبيعى الذى هو نفسه متضايف مع الشعور[٥]. وداخل الشعور تلعب نظرية التضايف دورا كبيرا فى العلاقة بين المادة الحسية والصورة القصدية[٦]. فكل فعل يتعلق بصورة الشعور

---

(1) Méd. Car., pp. 74-88 . حامل Porteur، الحضور الذاتى Apprésentation، الإدراك الذاتى Aperception، أساس Substrait، تضايف Corrélat
(2) Ibid., pp. 91-102 . واقعية Actualité.
(3) Ibid., pp. 94-6. الربط Accouplement، الارتباط Association، فعلى Réelle.
(4) Ideen I, p. 29.
(5) Ibid., pp. 154-8.
(6) Ibid., pp. 289-90.

إثباتا أو نفيا له طرف متضايف يتعلق بمادة الشعور[١]. وتعتبر البنيات الذاتية للمنطق كقبلى متضايف مع قبلى موضوعى[٢].

وتبدو فلسفة البنية أيضا فى مخطط تشابك الشعور فى العالم، العالم الطبيعى، والعالم الإنسانى، والعالم المثالى[٣]. فعلاقة التداخل هى أحد أنماط العلاقة. فبين مضمون التجلى ومضمون التسلط هناك نمط التداخل[٤]. وهو تداخل جزئى. وبين أجزاء موضوع واقعى هناك علاقات رئيسية[٥]. ويسمح هذا التداخل الجزئى كنمط لعلاقة بين مضمون التجلى ومضمون التسلط بتمييز بين التعبيرات العرضية والتعبيرات الموضوعية. الأولى تعبيرات عائمة أو متموجة. وكل عدم للدلالات هو عدم أو تموج للدال. للتمييز إذن دور هو استخلاص التغير من الثبات. ولا يتعامل المنطق الخالص إلا مع الدلالات المثالية أى دلالات خارج كل تموجات[٦].

ومن ثم فإن التمييز ليس فصلا. ولم يكن هدفه فقط الفصل بين شيئين مختلطين. فالربط يأتى بعد التمييز بين الشيئين المتميزين. وليست العلاقة هذه المرة خليطا بل إعادة بناء صحيح للمستويات المختلفة للوجود. وهكذا، بعد التمييز بين الواقعة والماهية يعاد الربط بينهما حتى لا ينفصلان[٧]. ليست الماهية نتاج الواقعة وليست على نفس مستواها بل هى محمولة عليها. ومن

---

(1) Ibid., pp. 361-3, 391.

(2) Log. For. Trans., pp. 246-7.

(3) Ideen I, pp. 87-94. انظر سابقا مخطط الذاتية. الباب الثانى، الفصل الأول: أولا: الذاتية.

(4) Rech. Log. II, Rech I, pp. 92-3 . استرجاع Recouvrement، التجلى Manifestation.

(5) Ibid., Rech. III, pp. 48-9. تموج Fluctuation.

(6) Ibid., Rech I, pp. 93-112.

(7) Ideen I, pp. 16-8. فك Dissociation، فصل Séparation.

ثم يُعاد تأسيس الربط بمساعدة نوع جديد من العلاقة وهى الحامل أو الدعامة. فالتمييز يؤدى إلى استحالة الفصل "والتمييز الجذرى للعلم لا يستبعد على الإطلاق تداخلهما بل واتحادهما الجزئى"[1]. ومع أن الماهية محمولة على الواقعة فإنها تحافظ على استقلالها ووجودها الذاتى. الموضوع موضوع مثالى محمول على الموضوع الواقعى، دون أن يكون منتجا له. هدف التمييز إذن هو إعلان استقلال الموضوع المثالى بالنسبة لظروفه المادية[2]. ومعرفة الماهية مستقلة عن أى معرفة للوقائع[3]. ولا تتضمن الحقائق الخالصة الخاصة بالماهيات أى تأكيد بالنسبة للوقائع. يؤدى التمييز إلى استحالة الفصل، وتؤدى استحالة الفصل إلى الاستقلال. ويتم التمييز بين الموضوع المستقل والموضوع التابع داخل عالم الماهيات. مثلا، صور المقولات موضوعات تابعة بقدر ما تحيل إلى مقولات حوامل فى حين أن ماهيات المقولات موضوعات مستقلة بقدر ما لا تحيل إلا إلى ذاتها[4].

ومع ذلك لا يستبعد الاستقلال كل أنواع التبعية. فبين علم الواقعة وعلم الماهية هناك علاقة تبعية[5]. وإذا كان الاستقلال والتبعية متكاملين هناك أيضا موضوعات مستقلة وموضوعات تابعة. والموضوع المستقل يكون أحيانا الحامل عندما يتعلق الأمر بالفردى، وأحيانا بالصورة عندما يتعلق

---

(1) Ibid., p. 58. خليط Mélange، الدعامة Support، اتحاد Coincidence.

(2) ينصب كل المبحث الثانى على الوحدة المثالية للنوع ضد النظريات الحديثة للتجريد فى التجريبية الأنجلو سكسونية Rech. Log., Rech. II. وينصب المبحث الرابع كله على الفرق بين الدلالات المستقلة والدلالات التابعة، Ibid., II, Rech. IV. تأكيد Assertion.

(3) Ideen I, p. 24.

(4) Ibid., p. 52.

(5) Ibid., pp. 33-5 . متكامل Intégral.

الأمر بالعام. فالاستقلال يكون إما فى الفردية أو فى العموم[١]. وعدم الفصل ليس فقط بين المثال والواقع المثالى ولكن بين المكونات المختلفة التى تشكل مضمون المموضع التابع[٢].

وإذا لم يكن التمييز فصلا فإن المنهج الظاهرياتى يبدو وكأنه منهج متكامل. يحاول أن يرى كل جوانب المسألة فى نفس الوقت. يكتمل الأنا أفكر "الكوجيتو" فى الأنا المفكِّر فيه "الكوجيتاتوم". وصورة الشعور ليست إلا واجهة واحدة، ومضمون الشعور واجهة ثانية[٣]. العقل والواقع واجهتان لشئ واحد[٤]. ومن الضرورى التعامل فى نفس الوقت مع الجانب النحوى للمعطيات الحية المنطقية[٥]. النظرة التكاملية فى الرؤية الظاهراتية فى كل تحليل. الواقعى والخيالى مضمون للشعور. الإدراك، والتذكر، والخيال...إلخ معطيات للتجربة[٦]. ومع ذلك عندما يتعلق الأمر بالماهية تكون مستقلة عن الوهم[٧]. أما البداهات الهندسة فلا أصل لها فى التجارب الخيالية[٨]. ويظهر التكامل بشكل أوضح فى مفهوم التضايف. العموم النظرى والضرورة النظرية متضايفان[٩]. وقد ذكر التكامل مباشرة ملحقا بعمومية التعبير فى ميدان اللغة[١٠].

---

(1) Ibid., p. 52.
(2) Rech. Log. II, Rech. II, pp. 11-9.
(3) Ideen I, Sec. III, ch. 3.
(4) Ibid., Se. IV.
(5) Rech. Log. II, Rech. I, pp. 15-8.
(6) Ibid., p. 24.
(7) Ideen I, pp. 75-8. الوهم Fiction.
(8) Ibid., p. 81.
(9) Ibid., p. 29.
(10) Ibid., pp. 425-7.

ثامنا: التمييز ووحدة الوجود[1].

ويهدف التمييز إما إلى الفصل أو إلى التوحيد. التمييــز للفــصل بــين الشيئين المختلطين مثل الواقعة والماهية. والتمييز للتوحيد من أجل إعادة بناء العلاقة بين واجهتى الواقع. فمعنى مضمون الشعور مــرتبط بالموضــوع. والمضمون ليس الموضوع بل معناه. وإذا كان الجزء الأول مــن "بحــوث منطقية"، "مقدمة فى المنطق الخالص" والثانى "بحث فى الظاهريات ونظرية المعرفة" للدلالة على ثنائية العلمين فإن الجزء الثالث "عناصر إنارة ظاهراتية للمعرفة" بحيث تختفى الثنائية.

وتظهر الرؤية التوحيدية فى مد التمييزات النفــسية. فــالواقع أن كــل الجهاز الظاهراتى الذى تم التوصل إليه تم مده إلى أكثر الميادين بعــدا فــى القصدية، الدائرة العليا للــشعور، وميــدان الحكــم أو الميــدان الوجــدانى والرغبة[2]. وقد امتد مفهوم الحكم إلى كل أشكال الأفعال التركيبية اللغويــة بعد تحليل موضوعات الحكم من حيث هى كــذلك أولا وأشــكال التراكيــب اللغوية ثانيا[3]. ويبين امتداد مفهوم المعنى إلى مجمــوع ميــدان الوضــع، وامتداد المنطق الصورى من أجل تكوين مبحث للقيم عملى وصورى وحدة الرؤية[4]. ويتم الامتداد أيضا بتطبيق المبادئ التى تم اكتشافها على التو فــى ميادين أخرى باستثناء أو بدون استثناء. وقد استنبطت قوانين تراتب البداهات من المنطق الاستنباطى ثم تطبيقه على منطــق الحقيقــة، وهــو المنطــق

---

(1) Ex. Phéno., pp. 396-403.

(2) Ideen I, pp. 315-52 . الوجــدان Affection، الرغبــة Volition، مــد Extension.

(3) Log. For. Trans., pp. 144-7. التركيب اللغوى Synataxe.

(4) Ibid., pp. 183-5 . ميدان الوضع Sphere Positionnelle. المنطق الاســتنباطى Logique de consequence.

الاستقرائى. وتنطبق أيضا على الأحكام التى لها معنى من منظور المضمون[1].

والتمييز عن طريق القسمة الثنائية أو الثلاثية له غرض واحد هو التوحيد. فبعد القسمة بين اللحظات الواقعية واللحظات غير الواقعية للمعطى الحى هناك إدراك للتيار التوحيدى للمعطى الحى باعتباره فكرة. القصدية نفسها رؤية توحيدية تضع الموضوع فى الذات[2]. وفضلا عن ذلك، المصالحة، وعدم المصالحة كعلاقات مثالية بين المضامين على وجه العموم ألفاظ نسبية لأن الصراع نفسه يمكن أن يؤسس حالة وحدة مثل عدم المصالحة بين التصورات[3].

ويشير التماثل بين الموجودات على مستويات مختلفة أيضا إلى الرؤية التوحيدية. فإن قسمة المنطق إلى منطق استنباطى (نتائج) ومنطق استقرائى (حقائق) تنطبق أيضا على أعلى المستويات فى المنطق وهى نظرية الكثرة. هناك أيضا تماثل فى البداهة بين الموضوعات المثالية والموضوعات الفردية لأن البداهة تعطى الشئ ذاته. وتضمن الشرعية الأساسية للقصدية. والموضوع الواقعى والموضوع اللاواقعى باعتبارها وحدة تركيبية لها علاقة وظيفية مع البداهة[4].

وهكذا فإن لكل أفعال الشعور وحدتها الظاهراتية[5]. وتكّون وحدة متجانسة حميمية يشعر بها كل إنسان فى تجربته الداخلية. وبالرغم من كل

---

(1) Ibid., pp. 396-7.

(2) Ibid., 279-85.

(3) Rech. Log. III, pp. 131-42.

(4) Log. For. Trans., pp. 185-7, 211-24.

(5) Rech. Log. II, Rech. I, pp. 47-50. نشوء ذاتى Génèse égologique، الوضع الذاتى Autoposition.

أقسام الذات إلا أنها تظل قطبا متماثلا للحالات الحية. تظل حامل "العادات"، ذاتا شخصا دائما. تصبح جوهرا فردا "موناد" بملائهـــا العيـــانى ووضـــعها الذاتى. ويظل الأنا الترنسندنتالى عالم الصور الممكنة للتجربة ولها قـــوانين تحدد الإمكانية المشتركة للحالات الحية فى وجودها المشترك وفى تتابعهـــا. وتمتلك الذات – المونـاد الزمان كصورة شاملة لكل نشوء ذاتى. وينقسم هـــذا النشوء إلى إيجابى وسلبى. يقوم السلبى على الارتباط. بينما يقوم الإيجـــابى على المثالية الترنسندنتالية كتفسير ظاهراتى صحيح[1]. وتنتهى كل منـــاهج التفسير إلى غاية واحدة، الذاتية. إذ يتكون كـــل موجـــود، طبقـــا لأقـــسامه المنطقية، فى الذاتية طبقا لضرورة البداية بذاتية كل موجود. تضع الذاتيـــة الإشكالية الترنسندنتالية للذاتية المشتركة للعالم الذاتى المـــشترك. وبمجـــرد وجود الوحدة فى الذاتية تظهر الثنائية فى الذاتية المشتركة. وهـــذه بـــدورها توجد فى عالم التجربة الخالص. ودون الوقوع فى أى نوع من الأنا وحدية، تكوّن الذاتية المشتركة مشاكل العالم الموضوعى على أرفع مستوى. وتتميز الذاتية الترنسندنتالية عن الذاتية النفسية. والظاهريات الترنسندنتالية للعقل هى التى تكوّن المنطق على نحو ذاتى. وإذا أحال المنطق التقليدى إلى العالم فإن المنطق الترنسندنتالى هو المعيار الصحيح للإنارة الظاهراتية. ومن المستحيل تأسيس المعرفة على الإطلاق إلا فى العلم الـــشامل للذاتيـــة الترنـــسندنتالية باعتبارها الموجود الوحيد المطلق. الظاهريات نفسها ليست إلا التفسير الذاتى للذاتية الترنسندنتالية[2].

---

(1) Méd. Car., pp. 55-8, 62-74.

(2) Log. For. Trans., pp. 311-27, 335-40, 355-68.

وثنائية الكل والأجزاء مشابهة لثنائية الواحد والكثير. ويكـوّن الكـل صور وحدة الكليات الحية وأشكال وحدتها كمقولات[١]. وهذا ممـا يـسمح بالقول بوجود قوانين قبلية فى مجمّع الدلالات بالرغم من تغيرات الـدلالات التى لها جذورها فى ماهية التعبيرات. وتسمح هذه القوانين القبلية بـدورها بالتعرف على اللامعنى والمعنى المضاد. وهـو أسـاس النحـو المنطقـى الخالص[٢]. وضد التماثل التجريبى بين التجربة والأفعال المعطية الأصـلية فإن التمييز بين الماهية والتصور يسقط التماثل التجريبى من جانب التصور. ويؤكد التمييز بين الماهية والخيال، التماثل بين حدس الماهيات، كفعل معطى أصلى، ويبعده عن الخيال. وينتهى التمييز إلى وحـدة الحقيقـة. والحـدس المعطى للماهيات هو مبدأ المبادئ[٣].

وتوجد الرؤية التوحيدية بوضوح فى فكرة المنطق الخالص التى تؤكد على وحدة العلم، ارتباط الأشياء وارتباط الحقائق[٤]. ويؤكد المنطق الخالص على وحدة النظرية ووحدة العلم معطيا المبادئ الأساسـية والمبـادئ غيـر الأساسية، ومصنفا العلوم فى نظامها الخاص، المجردة والعيانية والمعيارية. ومما يسترعى الانتباه أن هذه الوحدة للعلم تؤدى إلى نظرية فـى الـصور الممكنة للنظريات أو للنظرية الخالصة للكثرة. ومن ثم يشارك الرياضى مع الفيلسوف فى الحقيقة. وإذا كانت فكرة المنطق الخالص ذروة الفلسفة أو على نحو أدق ذروة المنطق فإن نظرية الكثرة ذروة الرياضيات لأن نظرية الكثرة ما زالت نظرية خالصة للمعرفة التجريبية. الواحد هـو الخـالص. وهـدف

---

(1) Rech. Log. II, Rech. III, pp. 63-71.

(2) Ibid., Rech. Iv, pp. 110-38.

(3) Ideen I., pp. 63-8. الخيال Fiction.

(4) هذا هو معنى الفصل الأخير (الحادى عشر) من "بحـوث منطقيـة" Rech. Log. I. المادية hylétique، الصورية Noètique.

التمييز الذى يقود إلى الوحدة تطهير العلم، والظاهريات نموذجه، من الاتجاه الطبيعى. ومن ثم فإن اللحظات المادية والصورية للشعور لحظات واقعية للمعطى الحى فى حين أن اللحظات مضمون الشعور غير واقعية. يعنى لفظ واقعى هنا مثالى غير مادى. الروح وحده هو الواقع. والظاهريات بحث عن الخالص. لذلك تنتهى "مقدمات للمنطق الخالص" بـ "فكرة المنطق الخالص"(١). "لم أعد أوافق أن ينكر أحد الأنا الخالص"(٢). ومن أجل الحصول على الخالص من الضرورى إجراء بحث خاص من منظور نقد المعرفة وفى نفس الوقت تحقيق فكرة منطق الخالص(٣). ولكل أجزاء النوع نظرية صورة خالصة(٤). الظاهريات فلسفة الخالص وغير الخالص. ويختار منهجها الأول ضد الثانى(٥).

ويرتبط الخالص بالبسيط. وكلاهما يشيران إلى الأصلى(٦). ولا يتعلق بالواقعة ولكنه مستقل وغير مشروط. والبسيط والمركب ثنائية واحدة. وهى ثنائية موازية لثنائية المفصّل وغير المفصّل(٧). وتستنبط هذه الثنائية من الثنائية السابقة الأخرى، ثنائية الكل والأجزاء. إذ يشير البسيط وغير المفصّل إلى الكل فى حين يشير المركب والمفصّل إلى الأجزاء. وتسمح هذه الثنائية نفسها فيما بعد بإبراز ثنائية الموضوع المستقل والموضوع التابع. التابع هو

---

(1) Rech. Log. I, ch. XI, pp. 247-79.

(2) Ibid., pp. XVIII.

(3) Ibid., pp. 241-2.

(4) Rech. Log, Rech. III, ch. 2, pp. 45-81, 21-4.

(5) يظهر لفظ "خالص" فى عنوان "الأفكار"، "أفكار موجهة لظاهريات وفلسفة ظاهراتية خالصة" وأيضا فى الجزء الأول من "الأفكار"، "مقدمة عامة فى الظاهريات الخالصة".

(6) Ideen I, p. 15.

(7) Rech. Log. II, Rech. III, pp. 7-8. المفصّل Articulé، غير المفصل Non-articulé، مادة المقولات المتزامنة Syncatégorematique.

المركب، والمستقل هو البسيط. وتقدم الأنماط الصورية الخالصة للكل والأجزاء مصادر نظرية قبلية[1]. وينطبق التمييز بين البسيط والمركب أيضا على الدلالة. فهناك دلالات بسيطة وأخرى مركبة. وليس تعقيد الدلالات مجرد انعكاس بسيط لتعقيد الموضوعات. ولا يعتمد على تعقيد الفعل الدال. التعبيرات المقدمة مكونات لمادة المقولات المتزامنة[2]. والأفعال البسيطة أفعال مؤسسة فى الأفعال المعقدة. وللانتباه وظيفة معينة مثلا ربط الكلمة بالمعنى، لأنه هو نفسه وظيفة للتمييز[3].

والواحد والخالص فى الصورة. وهدف التمييز هو البحث عن الصورة. وللمنطق قبلى صورى وليس قبليا حادثا. له وظيفة معيارية وليس وظيفة عملية[4]. ونظرا لارتباطه بالصورة، يتم تطهير المضمون من شوائبه الطبيعية كى يصبح موضوعا مثاليا مرتبطا بأنطولوجيا صورية. وكان القصد من المناقشات حول مضمون المنطق الوصول إلى صورة خالصة[5]. وتشير ثنائية الحساسية والذهن بوضوح إلى المشكلة الأكثر تقليدية وهى العلاقة بين المادة والصورة. وكان الهدف من التمييز بين الحدود الحسية والحدود الخاصة بالمقولات بيان كيف تدخل المادة الصورة[6]. وإذا كان التمثل الخاص بالمقولات ما زال مشوبا بالمادة فإن القوانين القبلية للفكر بالمعنى الخاص والفكر بالمعنى الدقيق يكونان قريبين من الصورة

---

(1) Ibid., pp. 71-5.
(2) Ibid., Rech IV, pp. 86-97.
(3) Ibid., Rech. V, pp. 208-17.
(4) Log. For. Trans., p. 416.
(5) Rech. Log. I, p. 1-2.
(6) Ibid. III, ch.4, pp. 159-99.

الخالصة[١]. الهدف من التمييز بين المادة والصورة هـو الحـصول علـى الخالص. والفرق بين القوانين المادية والقوانين الصورية هو نفس الفرق بين القوانين التركيبية والقوانين التحليلية[٢]. ويظهر نفس التمييز فى الخلاف بين الكيف ومادة الفعل من ناحية أو بين الماهية الدالة والماهية القصدية. الأولى هى الصورة بالنسبة للأخرى التى تمثل المادة[٣]. وأحيانـا ينقلـب الـسؤال ويصبح سؤال العلاقة بين المادة وصفة الفعل. وفى هذه الحالة تنقلب أيـضا العلاقة بين الصورة والمادة وتصبح ببساطة العلاقة بين المـادة والـصورة. وإذا أمكن تصور المادة كفعل تمثل بسيط لتقوم بوظيفة الفعل المؤسس، فـى هذه الحالة تبرز صعوبات فيما يتعلق بمشكلة اختلاف الأجناس الأكثر شيوعا فى تحليل المعطيات الحية القصدية وفى مضامينها[٤]. والتمييز السابق بـين المعطى الحى والمضمون له دلالته. والشعور كمكّـون ظـاهراتى للـذات والشعور باعتباره إدراكا داخليا يكوّنان مستويين مختلفين للتحليل: مـستوى ظاهرياتى للإبقاء، ومستوى نفسى للإلغاء[٥]. ويمثل الشعور باعتباره معطى حيا أيضا شيئين: الشعور كصورة خالـصة، والمعطـى الحـى القـصدى كمضمون[٦].

وتفترض مادة الفعل والتمثل الذى يقوم عليـه التمييـز بـين المـادة والصورة[٧]. ودراسة التمثلات التأسيسية مع الإشارة إلـى نظريـة الحكـم

---

(1) Ibid., ch. 7, pp. 200-17, ch. VIII, pp. 218-43.
(2) Ibid., II, Rech. III, pp. 35-40.
(3) Ibid., Rech. V, pp. 223-8.
(4) Ibid., Rech V, pp. 233-44.
(5) Ibid., ch.1.
(6) Ibid., ch.2.
(7) Ibid., ch. 3.

استئناف لنفس التمييز بين المادة والصورة. فأصبحت المادة هـي التمثـل، والصور هى الأحكام[1]. ويرجع تشابك الأقسام إلى تكرار نفس قسمة المـادة والصورة إلى مستويات متعددة. وأحيانا يحل الكيف محـل الـصورة فـي مواجهة المادة. وذلك مثل اختلاف الأفعال المموضعة بالكيف والمادة. وقد تم هذا التمييز بعد تقويم تصور جديد، الفعل المموضع[2]. وقد تـم نقـل كـل التمييزات السابقة إلى مستوى آخر بفضل هذا التصور الجديد. وهى حالـة التمثل الذى تم تحليله بإسهاب من قبل. واعتُبر هذه المرة كفعل مموضع لـه تفسير كيفى المميز عن التغير الخيالى الذى مازال قريبا من المـادة. ويبلـغ التحليل الظاهرياتى الذروة فى البحث عن الـصورة لتكـوين الأنطولوجيـا الصورية الشاملة. هناك إذن أنطولوجيا لصور الشعور، وصور لمـضمون الشعور، وصور للقضايا[3]. وتظل مسألة الصورة فى الظاهريات دائما هـي المسألة الرئيسية. وتظل صور المقولات تمثل مشكلة[4]. ولتعقيـد الـصور الجديدة دائما منطقه فى علم الصور الخالص للحدوس الممكنة فى حـين أن قوانين صدق الأفعال الدالة أو المختلطة بالدلالة هى قوانين الفكـر بمعنـى غامض. القانون قانون صورة خالصة. وقوانين النحو المنطقى الخالص هى قوانين كل ذهن، وليس فقط الذهن الإنسانى على العموم. لها وظائف معيارية بالنسبة للفكر غير المطابق. ومن ثم فإن مشكلة دلالة واقعية للمنطق مـشكلة متناقضة[5]. إذ تتعلق القوانين بصورة الفكر الخالصة. والمعيـار موضـوع

---

(1) Ibid., ch. 4.

(2) Ibid., Rech V, pp. 289-308. صور القضايا Apophantique. علـم الـصور Morphology.

(3) Ideen I, pp. 341-5, 448-57.

(4) Rech. Log. III, pp. 202-5.

(5) Ibid., pp. 218-9, 229-40.

الدلالات ليس مثالية بالمعنى المعيارى[1]. وقد سبق التماثـل الكامـل بـين الرياضيات الصورية والأنطولوجيا الصورية، التماثـل بـين الرياضـيات الصورية الواقعية والكاملة، وليس رياضيات قواعد اللعبـة، مـع التحليـل المنطقى الكامل[2]. الصور الإستنباطية وحدها للنظريات هى التى تصبح ذات موضوع فى الرياضيات الشاملة باعتبارها تحليلا شاملا.

تاسعا: التمييز كمنهج جدلى[3].

التمييز أيضا منهج جدلى يقوم على النقد والتطهير والجدة. فـالواقع أن الظاهريات حركة نقدية. ولا يعنى النقد هنا نفس معناه فى الفلسفة النقدية أى بحثا تراجعيا حول إمكانية المعرفة. النقد الظاهرياتى نتيجة منهج الإيـضاح كمنهج للتمييز. ويعنى تحديد مكان الخلط بين شيئين متميـزين. وتتـضمن "بحوث منطقية" اعتبارات نقدية وتأملات خاصة بالمؤلفات المنقطية[4]. وقـد وُجه نقد آخر إلى النسبية النوعية خاصة النزعة الأنثروبولوجية[5]. وهنـاك نقد لكل نظرية نفسانية. وقام النقد على أساس منهج التمييز. ويبدو كل خلط داخل النظرية النقدية، خلطا بين المضمون والصورة، بين التمثل والفكـرة، بين التمثل والمتمثَّل، بين صفات الموضوعات والمضامين الحالة، بين التمثل الحدسى وتمثل الدلالة. ويوضح منهج التمييز الفرق الأساسى بين الـصفات الأولى والصفات الثانية ضد أى تماثل بينهما[6]. وتبين ضرورة نقد التجربة

---

(1) Ibid., II, Rech I, pp. 119-20.

(2) Log. For. Trans., pp. 134-41.

(3) Ex. Phéno., pp. 403-7.

(4) Rech. Log.ch. X et App., pp. 229-46.

(5) Ibid., pp. 126-32.

(6) Ibid., II, Rech. II, pp. 152-9.

والمعرفة الترنسندنتالية أن هذا النقد المطلوب لا يتجاوز منهج الإيضاح القائم على التمييز[1]. ويُعتبر أحيانا النقد الظاهرياتى للمعرفة كنقد ترنسندنتالى للمعرفة فى مواجهة المثالية النفسانية التى تتعارض منذ البداية مع المثالية الظاهراتية[2].

والمنهج النقدى المستعمل هو أيضا منهج تطهير. فبعد وضع كل تحليل فى مستواه الصحيح، يُعلن عن المعنى الصحيح لموضوع التحليل لكل المستويات. فقد أُعلن عن المعنى الصحيح للتمثل التمثلى العام بعد إعطاء النظرية قيمتها الصحيحة[3]. وعادة ما يتم نقد التعريفات الشائعة من أجل تطهير الموضوع قبل تحليله. وهذه حالة نقد التعريف الشائع للموضوع المستقل الذى يمكن تمثله بنفسه الموضوع التابع الذى يمكن فقط ملاحظته وليس تمثله[4]. وقد فَرض إرجاع الظاهريات إلى بيئتها الطبيعية تخصيص ملحقات خاصة بالنقد. وذلك مثل النقد الموجه إلى "نظرية الصور" ونظرية الموضوعات "الحالة" للأفعال[5]. منهج التمييز كمنهج جدلى منهج يقترح باستمرار تأويلات جديدة كوسائل لتطهير المبادئ شبه الخاطئة. وذلك مثل التأويل الجديد للمبدأ القائل بأن التمثل أساس كل الأفعال بفضل التصور الجديد المقدم سلفا وهو الفعل المُمَوضِع كحامل أولى للمادة[6].

ويقوم المنهج النقدى الذى تستعمله الظاهريات على قاعدة أن كل شئ صحيح، فى مستواه الخاص. نظرية التمثل العامة صحيحة كإجراء لاقتصاد

---

(1) Méd. Car., pp. 129-30.
(2) Log. For. Trans., pp. 230-2.
(3) Rech. Log. II, Rech. II, pp. 208-9.
(4) Ibid., Rech. III, pp. 19-21.
(5) Ibid., Rech. V, pp. 228-31.
(6) Ibid., Rech. V, pp. 308-9. الفعل المموضِع L'acte Objectivant.

الفكر وليس كنتاج لموضوع مثالى. والتمثل التمثلى العام يمكن أن يُستعمل كخاصة أساسية للتمثلات – الأفكار العامة دون القدرة على إعطاء الوحدة المثالية للنوع. هناك تفسيرات عديدة فى الوعى بالعمومية ولكن الحدس الحسى ليس هو الوحيد[١]. ويُوجه المنهج النقدى أحيانا ومباشرة ضد النظرية المناقضة على مستواها الخاص من أجل معرفة أين يكمن الخطأ. ليست نظرية التمثل التمثلى إلا إحلال بديل محل آخر. تخلط بين العلامة والدليل. بل إن الحجة المستخرجة من منهج البرهان الرياضى تنزلق بسبب ميلها التجريبى. والسبب الرئيسى للأخطاء هو عدم التعرف على التمييز الوصفى بين الفكرة المتفردة فى القصد الفردى ونفس الفكرة المتفردة فى القصد العام[٢]. ويطور منهج التمييز كمنهج للتطهير مبدأ ثم يعود إليه. وذلك مثل تطوير المبادئ الأساسية للأفعال المركبة ثم استرجاعها بعد حسن تأويلها[٣].

ومنهج التمييز منهج جدلى يرى فى نفس الشئ مفهومين متجاورين وقع الخلط بينهما حتى الآن بالرغم من أنهما متمايزان تماما. فمثلا للفظ "تمثل" معنى مزدوج: تمثل بمعنى فعل أو صفة فعل، وتمثل بمعنى مادة أو مادة فعل. ويرجع ادعاء البداهة فى مبدأ تأسيس كل فعل بفعل تمثل إلى الخلط بين المعنيين اللذين ثم التمييز بينهما آنفا. ثم يُعاد تأسيس هذا المبدأ القائم على الخلط بفضل التصور الجديد للتمثل الذى هو نفسه يقوم على تمييز بين التسمية والنطق. وتحل الصعوبات الناشئة عن هذا التصور الجديد عن طريق مفهوم الاسم نفسه الذى يقوم بدوره على التمييز بين الأسماء الواضعة والأسماء غير الواضحة. والغرض من هذه التمييزات كلها هو الحصول على

---

(1) Ibid., Rech. II, pp. 199-207. متفرد Singulier، فردى Individuel.

(2) Ibid., pp. 209-19 . التسمية Nomer، النطق Enoncer.

(3) Ibid., pp. 309-14. الواضع Positionnel، غير الواضع Non-Positionnel.

أكبر قدر ممكن من استقلال الموضوع، وبالتالى على الحقيقة المطبقــة فــى نقطة خاصة. وذلك مثل الفصل بين حكم الوضع الإسمى وكل أجزاء الأفعال الإسمية، وأيضا مثل رفض نسبة دور الأسماء الكاملة إلى منطوقات اليوم[١]. فمثلا يصطدم الشعور كمعطى حى قصدى، المــستوى الثالــث، بالظــاهرة النفسية فى علم النفس الوصفى والذى يبدو مشابها للمعطى الحى القــصدى. يقوم منهج التمييز بنقد هذا التصور المشابه نتيجة لتــشابه لفــظ الظــاهرة الفيزيقية وتصنيف الظواهر النفسية تحتها، ورد الموضوعى إلــى الحــسى، وتصنيف الظاهرة النفسية وعدم مدها إلى الأخلاقى والجمالى. وباختصار، ما زال التصور المشابه تجريبيا ونفسيا ونشوئيا[٢]. ومن ثم يصب المنهج النقدى فى المنهج الجدلى. وبعد انقسام الشئ إلى قسمين يُعاد تركيبهما فــى ثالــث. ولتعبير "التعبير بالفعل" معنى مزدوج. ثم يظهر معنى ثالث كنقطــة بدايــة لتطور جديد[٣]. وكذلك يُعتبر التحليل الصورى لعبة فكر بالنــسبة للتحليــل المنطقى. وقد تم التوصل إلى هذا الاكتشاف بفضل الإشارة إلى تطبيق ممكن ومتضمن فى المعنى المنطقى للرياضيات الصورية. ومن ثم ينتهى التمييــز بين التحليل الصورى والتحليل إلى رفض واحد والإبقاء على آخر، بفــضل اللفظ الثالث، الرياضيات الصورية[٤].

وتقدم الظاهريات منهجا نقديا يضع النسقين المتعارضــين فــى ســلة واحدة. فالتجريبية شك، والمثالية غامضة. وذلك يقتضى العثور علــى حــل ثالث. ويوجد هذا الحل فى الوضع الجديد للسؤال نفسه[٥]. ويُعتبر الوضــعى

---

(1) Ibid., Rech. V, pp. 266-88 ، المشابه، المجاور Voisin.

(2) Ibid., pp. 165-72 . نشوئى Génétique.

(3) Ibid., III, pp. 24-28.

(4) Log. For. Trans., pp. 148-50.

(5) Ideen I, pp. 67-72.

فى العمل عالما، والعالم وقت التفكير وضعيا[١]. ويتكون المنهج الجدلى من رفض النظرتين المتعارضتين، الواقعية والمثالية. للأولى افتراضاتها المسبقة النفسية، وللثانية افتراضاتها المسبقة المثالية. والمثالية فى عبارة "وهكذا دواليك" إلى ما لا نهاية..." التى تتم الحصول عليه بالبناء هو افتراض مسبق إذا ما أهمل طرفه الذاتى. الجدل هو قلب أحدهما فى الآخر. وينقلب القانون التحليلى للتناقض فى الذاتية. ويمكن اعتبار هذا القلب كمرور إلى الإشكال الذاتى لمنطق الحقيقة. وحدث نفس الشئ فى الافتراضات المثالية المسبقة المتضمنة فى منطوقات التناقض والثالث المرفوع. وتنقلب قوانينها إلى القوانين الذاتية للبداهة. ويوجد نفس الشئ بالنسبة للافتراضات المسبقة للحقيقة فى ذاتها والخطأ فى ذاته. وتوجد بداهتهما فى قلبهما داخل الذاتية[٢]. إذن يستبعد المنهج الظاهرياتى كل النظريات المتعارضة من أجل شق طريق إلى النظرية الجديدة. ويتم تجاوز التعارض بين الواقعية والمثالية بالظاهريات. فإذا كانت الأولى خاطئة تماما فإن الثانية خاطئة نسبيا. ومع ذلك تظل الظاهريات من جانب المثالية. ويظهر منهج التطهير هذا فى النظر إلى الماضى، إلى الردود المثالية. هذه الردود حقيقية، ولكن معناها خفى بل ومنقوص[٣]. وهكذا يظهر الجدل الظاهرياتى فى منهجه النقدى. وتتحول الميتافيزيقا وعلم النفس العام إلى أقنوم. الأولى تنسب إليه وجودا واقعيا خارج الفكر، والثانى يعزو له أيضا وجودا واقعيا فى الفكر. وكلا الإسمية

---

(1) Ibid., pp.79-81.
(2) Log. For. Trans., pp. 248-72.
(3) Rech. Log. I, pp. 177-81.

والنفسانية استدلالان خاطئان. الأول يرد العام إلى اللغة، والثانى يرده إلـى الفكر كمضمون نفسى[١].

وينتهى النقد الترنسندنتالى إلى نظرية فى البداهة. تـضل النظريـات الحالية فى البداهة بسبب الافتراض المسبق للحقيقة المطلقة والنظرية القطعية (الدوجماطيقية) للبداهة. وتعتبرها النظرية الترنـسندنتالية للبداهـة كتـأثير قصدى: بداهة التجربة الخارجية، وبداهة التجربة الداخلية، وبداهـة المـادة الزمانية الحالة[٢]. غرض النقد ربط الظاهريات بالتـاريخ. فقـد تـم نقـد النظريات السابقة عن طريق التمييز بين مفهومين متشابهين وقع بينهما الخلط حتى الآن. وذلك مثل نقد التمييز بين الإدراك الداخلى والإدراك الخارجى[٣].

١٠- التمييز كحركة إصلاح[٤].

للظاهريات رسالة إصلاحية. غاية منهجها سد أوجه النقص فى المناهج الحالية، وبوجه خاص مناهج علم النفس[٥]. كما أنها تنعى الحالة المتـأخرة التى ظل فيها المنطق[٦]. بل إنه حتى فى فهمها للتاريخ تعطى الظاهريـات لعلماء النفس المناهضين للتجريبية أغراضـا إصـلاحية[٧]. ويظهـر لفـظ "إصلاح" دائما إما لإعادة تأويل النظريات الفلسفية فى التاريخ أو للتعبير عن المساهمة الجديدة للظاهريـات فيهـا. فـى علـم الـنفس هنـاك إصـلاح

---

(1) Ibid., II, Rech. II, pp. 147-52.
(2) Log. For. Trans., p. 368. تأثير Effectuation.
(3) Rech. Log. I, p. 36.
(4) Ex. Phéno., pp. 407-12.
(5) Ideen I, p. 4, Krisis, p. 8.
(6) Rech. Log. I, p. 36.
(7) Ibid., p. 135.

وإصلاحيون[١]. تدخل الظاهريات فى التاريخ باعتبارها حركة إصـــلاحية. فهى فى صراع ضد أوثان النزعة الطبيعية. "البحـــوث المنطقيـــة" مؤلَّـــف نضالى[٢]. ولمؤسس الظاهريات أيضا أعداؤه[٣]. إذ أنـــه ينـــاهض النزعـــة النفسانية فى مبادئها ونتائجها[٤]. ويظهر الإصلاح فى استعمال ألفاظ مثـــل: الصراع، النضال، النفى، الاعتراض، الاستبعاد، المقاومة، الجدل، الحجـــاج، النقاش، التحفظ، المراجعة الدائمة للظاهريات لنفسها بنفسها من أجل الحفـــاظ على صحتها.

وتظهر رسالة النضال فى النوع الحجاجى للفقرات. ويـــذكّر بـــالنوع الحجاجى القديم. وعلى هذا رفضت نتائج التجريبيـــة[٥]. ورفـــض تحـــول الرياضيات الخالصة إلى فرع من علم النفس[٦]. لكل سؤال هناك تقريبا حجج وإجابات[٧]. هناك تفنيد لكل حجة للخصم، وتفنيد لحجة مستمدة مـــن الفكـــر الهندسى فى نظرية الانتباه[٨]. وهناك تفنيد للشك فى أعلى مستواه[٩].

وحروف النفـــى كثيـــرة مثـــل "لا"، "لـــيس"، "أبـــدا" ، "مطلقـــا"، "ولا واحد"...إلخ. تبين أن الظاهريات "فلسفة اللا" ألا كما يقول باشلار إذ يعبـــر الحدس عن نفسه بالنفى كما هو الحال عند برجسون، هذا هو الحـــال فـــى

---

(1) Méd. Car., pp. 1, 42.
(2) Rech. Log. I, Rech, I, p. XI.
(3) Ibid., p. 90.
(4) Ibid., p. 167.
(5) Ibid., pp. 65-83 . الحجاجى Refutalif، Maeietique.
(6) Ibid., pp. 182-3.
(7) Ibid., II, Rech. I, pp. 74-8.
(8) Ibid., Rech. II, p. 187-8.
(9) Ibid., pp. 242-5.

العلوم التجريبية الدقيقة، ولكن ليس فى المنطق[1]. فالإجابة على أى عملية تمثل بين شيئين متميزين هى بالضرورة نافية[2]. ويستعمل باستمرار لفظ "استبعد" للتعبير عن هذه القوة للنفى. إذ تستبعد الحقيقة كل إمكانية أخرى. كذلك يستبعد أن تكون القوانين المنطقية قوانين الأنشطة أو منتجات نفسية[3]. كما تظهر فلسفة "اللا" فى الاعتراضات ضد التأويلات النفسية للمبدأ المنطقى[4]. كما تبدو أيضا فى الرفض المطلق دون أى تردد للتوازى النفسى الفيزيقى[5]. وإن نفى المثال وإزاحته فى النزعة النفسانية يتعادل مع نفى الواقع. فقط ينقص النفى الأول التمييز، فى حين أن الثانى نتيجة للتمييز.

والظاهراتية حركة احتجاج. توجه اعتراضات ضد كل أشكال الإسمية مثل غياب تحديد وصفى للأهداف...إلخ. وتقوم الاعتراضات على منهج التمييز: التمييز بين عموم الوظيفة النفسية والعموم كصورة للدلالة القائمة على معنى متميز عن العلاقة بين العام والامتداد. كما وُجهت اعتراضات ضد نظرية الانتباه كقوة على التعميم قائمة على التمييز الذى يمنع من إنتاج الواقع للمثال. وهكذا فإن الانتباه الخاص للحظة معينة لا ينفى فرديته. هناك فرق بين توجيه الانتباه إلى لحظة معتمدة على الموضوع المدرك حدسيا وتوجيه الانتباه إلى الانتباه المقابل "بالنوع"[6]. وهناك اعتراضات أخرى موجهة ضد نظرية "التمييز العقلى" فى تأويلها الجذرى[7].

---

(1) Ibid., I, p. 68.

(2) Ibid., p. 73.

(3) Ibid., pp. 79-80.

(4) Ibid., p. 93-99.

(5) Ibid., p. 118.

(6) Ibid., II, Rech. II, pp. 168-90 . بالنوع In specie.

(7) Ibid., pp. 232-9. التمييز العقلى Distinctio Rationis.

وإذا كانت التعبيرات علامات دالة فكل لفظ فى التعبير لا يكون علامة يكون مستبعدا بهذا المعنى(1). وكل تصور مقترح يُفحص أولا ثم يرفض لو اتضح أنه غير صحيح(2). تعرف الظاهريات جيدا قوة الاعتراض. وتوجهه إلى نفسها قبل أن يوجهه غيرها إليها، مثل وصف التمثل كمادة معزولـــة أو نسبة تمثلات جزئية للكلمات التى تفهم على نحو متماثل(3).

وتدخل الظاهريات فى المناقشات الخاصة بتعريف المنطق وبالمضمون الأساسى لنظرياته. كما تدخل فى المناقشات الخاصة بتأويل الصور النحوية الخاصة للتعبير عن الأفعال غير المموضِعة(4). وفى المناقشات تذهب أبعــد من معارك الكلمات(5). كذلك ينتقل التحليل الظاهرياتى من حجة إلى أخرى. تترك الحجة الضعيفة، وتستبقى القوية، وتستخدمها على نحو مثالى. وإمكانية التعبير عن كل الأفعال ليست حجة دامغة كى تصبح أفعالا دالة(6). وتتحقــق من صدق حجج أخرى لصالح افتــراض تمــثلات المقــولات الخاصـــة(7). وتعرض الحجج المؤيدة والمعارضة، ويتم التحقق من صـــدقها ثــم يُعطـــى الحل(8). وتتحفظ الظاهريات على بعض التصورات المشابهة. وتقوم بـــذلك بالنسبة لافتراض أن الأفعال تكوّن نوعا من المعطيات الحية التـــى يمكــن تأسيسها على نحو وصفى. وتتأسس كل هذه التحفظات على التمييز بين الفعل واللافعل فيما يتعلق بوحدة جنس المعطيات الحية القصدية، بـــين العواطـــف

---

(1) Ibid., Rech. I, pp. 37-8.

(2) Ibid., Rech. V, pp. 244-6.

(3) Ibid., Rech. V, pp. 261-5.

(4) Ibid., I, pp. 1-7, III, pp. 250-4. غير المموضعة Non-Objectivant.

(5) Ibid., p. 289.

(6) Ibid. III, pp. 24-5.

(7) Ibid., pp. 205-8.

(8) Ibid., pp. 354-67.

القصدية والعواطف غير القصدية، بين الاحساسات العاطفية والأفعال العاطفية، بين المضمون الوصفى والمضمون القصدى...إلخ حتى مفهوم المضمون القصدى بمعنى الموضوع القصدى الخاص بالظاهريات(1).

ويظهر الاصلاح أيضا فى جهد المراجعة. إذ تعيد الظاهريات تأويل المبادئ من أجل استبعاد التأويلات الخاطئة للنزعة الطبيعية(2). كما تمت أيضا مراجعة التأويلات النفسية لمبادئ المنطق(3). و"العود إلى" كحركة ظاهراتية أساسية ليست إلا نتيجة لهذا الجهد للمراجعة(4). فقد أعيد تأويل مبدأ التناقض من أجل تفنيد التأويل النفسانى. فهو لا يقدم قانونا بل قضية تجريبية غامضة تماما. ولا تتم البرهنة عليها علميا. وينتهى منهج التمييز إلى نفى التجريبية، وإثبات البداهة، والاعتماد على البرهان. وأعيد تأويل التأويلات النفسية لقضايا القياس كى يسترد المنطق مثاليته(5). ولكل تحليل تأويلات عديدة طبقا لمستوى فهمه. ولنظرية "التمييز العقلى" تأويل معتدل، وتأويل جذرى(6).

ولدى الظاهريات إحساس حاد بالجدة(7). هى تقريبا انقلاب ينبه على سوء التأويلات من المصطلحات المشابهة، وتحدد مصطلحاتها الخاصة(8). وتسير عليها(9). لها رسالة. وهو تصحيح الحقيقة فى كل مرة تقع فى الخلط.

---

(1) Ibid., II, Rech. V, pp. 182-208.

(2) Ideen I, sec I, ch.2, pp. 60-84.

(3) Rech. Log., ch. 5, pp. 84-109.

(4) Ibid., p. 2.

(5) Ibid., I, pp. 110-3.

(6) Ibid., II, Rech. II, pp. 229-32.

(7) Ibid. I, pp. XII, XIV, XVII.

(8) Ibid., II, Rech. V, pp. 172-82.

(9) Ibid., I, pp. 229-32.

وفى الظاهريات وعى حاد بتحول الفلسفة التجريبية إلى نظرية عقلية[1]. وتبين ألفاظ الحركة هذه الرسالة للتغير. تحتاج الدعوى الطبيعية إلى تغير جذرى بالإخراج من دائرة الانتباه، وبالوضع بين قوسين، وبالرد[2]. وتبين بعض الألفاظ الأخرى حركة أكثر عنفا وأكثر جذرية مثل "انحراف" من أجل التعبير عن "قلب النظرة". الظاهريات إذن جهد للتصحيح، وإعادة تركيب مستويات الوجود. وتعبر عن نفسها بالابتعاد عن النزعة الطبيعية والعود إلى الأصلى[3]. "الوضع خارج الدائرة" له فى نفس الوقت سمة تغير العلامة التى تغير القيمة. وبواسطتها، تنتظم المعرفة التى تحولت إلى قيمة بالعودة إلى الظاهريات"[4]. ولا يمكن الشك فى الدور الحضارى للظاهريات. ويبين بوضوح تكرار الألفاظ القديمة والجديدة قبل ذلك وحتى الآن وعى الظاهريات الحاد بدورها فى العصر الحاضر. بل إنه وفى داخل التحليل البنيوى الخالص لفكرة ما، تدخل الرؤية التاريخية التراجعية إلى الوراء لبيان الحقيقة فى تطورها. هناك أسباب تاريخية ساهمت فى إخفاء مشكلة وحدة مبحث القضايا الصورى والرياضيات الصورية[5]. والملاحظات التاريخية النقدية حول تطور الفلسفة الترنسندنتالية خاصة حول الإشكال الترنسندنتالى للمنطق الصورى خير دليل على ذلك[6]. الإشارة إلى عصر النهضة إشارة صورية. فى حين يُعلن عن الإصلاح بتقدير كبير. ووصفت الفلسفة المدرسية كعصر انحطاط فيما يتعلق بالمنطق. والتاريخ كله حاضر

---

(1) Ibid., p. XII.

(2) Ideen I, pp. 96-104.

(3) Ibid., p. 107.

(4) Ideen I, p. 243. مبحث القضايا Apophantique.

(5) Log. For. Trans., pp. 110-7. النقص Imperfection، النقصان Manque.

(6) Ibid., pp. 341-54.

داخل التحليل الظاهرياتى. وقد أسقط فى التاريخ الخلـط والـنقص وعـدم الاكتمال والنقصان بعد ملاحظة كل ذلك فى الفكر أولا[١]. فالأزمـة أزمـة روحية، فى الوعى، قبل أن تتجلى فى مظاهرها فى رؤية العالم وفى العلوم.

١١- طرق الإصلاح[٢].

تم الإصلاح بحركتين: الأولى حركة تمهيدية تظهر الحالـة الراهنـة للأحكام المسبقة بحيث لا يتم البدأ إلا ببداية جذريـة تـؤدى إلـى المبـادئ الأساسية. والثانية حركة إيجابية يجد فيها الشعور وحدتـه بفـضل التعمـيم والتوسيع والرفع والاستبطان.

والواقع، تقف الظاهريات فى مواجهة أى حكـم أو افتـراض مـسبق. وللمقطع "Vor" ويعنى "السابق" معنين. الأول معنى صحيح. ويعنى ما يسبق مثل "السابق على الحمل" المنطقى، "السابق على العلم"...إلخ. والثانى خاطئ ويعنى "المسبق" فى الحكم المسبق أو "الافتراض المسبق". الأول بحث عـن الأصلى فى حين أن الثانى دنيوى خالص. لذلك تم البحـث عـن الأحكـام المسبقة النفسانية لتطهير المنطق من سيطرتها عليه[٣]. وتم فحصها واحدا تلو الآخر من أجل الوصول إلى الفكر الخالص. وأصبح غيـاب الافتراضـات المسبقة مبدأً فى البحوث المتعلقة بنظرية المعرفة[٤]. والهدف من التمييز بين العلم (الدوجماطيقى) والعلم الفلسفى تطهير العلم من أحكامه المسبقة القديمة.

---

(1) Rech. Log. I, pp. 39-41.

(2) Ex. Phéno., pp. 412-20. الاستبطان Intériorisation.

(3) Rech. Log. I, ch.7, pp. 167-207. السابق على المحمل المنطقى Anté prédicative.

(4) Ibid., II, Rech II, pp. 22-6. صحيح Authentique، خاطئ Inauthentique.

والاتجاه الفلسفى وحده الذى يتبنى بداية جذرية هو القادر علـــى البحـــث[١]. والادعاءات من نفس نوع الأحكام والافتراضات المسبقة. فاعتبـــار قـــوانين الفكر كقوانين طبيعية تنتج الفكر العقلى بفـــضل أثرهـــا المعـــزول مجـــرد ادعاء[٢]. والثنائية تشابه[٣]. فلا تُستبعد فقط الافتراضات المسبقة النفسانية فى المنطق بل أيضا الافتراضات المسبقة المثالية[٤].

وإن رفض كل أشكال الحكم المسبق يبرز بوضوح البداية الجذرية التى تقف مرة ثانية فى مواجهة الأحكام والافتراضات المسبقة. المنهج الظاهرياتى منهج البداية الجذرية. وهو سابق على كل منهج بالنسبة للمادة التى يتعامـــل معها. ويقوم على "قلب النظرة" كى يتخلص مرة أخرى مـــن كـــل شـــوائب الاتجاه المادى[٥]. البداية الجذرية بداية مطلقة. وهى وحدها القادرة الوصول إلى مبدأ المبادئ[٦]. وهى ضرورية للفلسفة[٧]. وهى شرط العلـــم الجديـــد. وبصرف النظر عن التراث الفلسفى تنبثق الظاهريات كعلم جديد وهى تبحث أسس العلم على وجه العموم[٨]. وبالنـــسبة للمعرفـــة الترنـــسندنتالية تبـــرز بوضوح فكرة الأساس[٩]. هناك أفعال مؤسَّسة، وأفعال مؤسِّسة. الأولى قريبة من المادة السلبية، فى حين أن الثانية تقرب من الفعل المموضِع. ومن ثم فإن

---

(1) Ideen I, pp. 82-4 . دنيوى Mondain.
(2) Rech. Log. I, p. 70.
(3) Ibid., pp. 99-105.
(4) Log. For. Trans. Sec, II, ch.3, pp. 248-72.
(5) Ideen I, pp. 209-11.
(6) Ibid., pp. 78-9.
(7) Méd. Car., pp. 3-5.
(8) Ideen I, p. 3.
(9) Méd. Car., pp. 23-4.

ممثلى الحدوس المؤسِّسة ليست مرتبطة مباشـرة بنـواة ممثلـى الـصورة التركيبية(١).

والبحث عن المبدأ هو فى نفس الوقت بحث عـن الأسـاس. ومفهـوم الأساس والنظريات المتعلقة به هما أساس وحدة الأجزاء فى الكل. بل يوجد فى التأسيس تمييز بين التأسيس المتبادل والتأسيس الأحادى الجانب أو بـين التأسيس المتوسط والتأسيس المباشر. ويستطيع مفهوم التأسيس تحديد مفاهيم خصبة أخرى وبدقة للكل والأجزاء وأنواعها الرئيسية(٢). الظاهريـات إذن بحث فى المبدأ من أجل الدخول فى الجدل حول المنطق. وتظهر ضـرورة أخذ مسائل المبدأ فى الاعتبار(٣). توجد المبادئ فى المعايير، والمعايير فـى النظرية. وبعد استبعاد المنطق كعلم عملى وإثباته كعلم معيارى تتأسس كـل العلوم المعيارية فى العلم العملى بعد إثباته كعلم معيارى. وتتأسس كل العلوم المعيارية فى العلوم النظرية. وقد تم تفنيد المنطق النفسى من أسـسه. كمـا استبعد مبدأ اقتصاد الفكر لأنه ليس معيارا(٤). ولكل تأسيس بنيـات ثابتـة. ويكون قبليا، وأساسا للعلوم الأخرى(٥). ويكون البحث عن المبدأ أيضا فى نقد العلوم المناقضة. فقد تم نقد النظرية التجريبية فى التجريد فى مبـدئها العـام وفى نتائجها وفى أفكارها الرئيسية(٦). ولا تبحث الظاهريات فقـط المبـادئ

---

(1) Rech. Log. III, pp. 186-90, 210-3.

(2) Ibid., II, Rech. III, pp. 45-51, 61-2. أحادى الجانب Unilateral، المتبـادل Reciproque.

(3) Ibid., I, pp. 2-5. تصور Concept، جدل Controverse.

(4) Ibid., ch. IX, pp. 208-28 . المناقضة Adverse.

(5) Ibid., pp. 15-8.

(6) Ibid., II, Rech. II, pp. 227-9.

ولكنها أيضا تتنبأ بنتائج المبادئ الخاطئة. لذلك تم رصد النتـــائج التجريبيـــة للنزعة النفسانية، واحدة تلو الأخرى[1].

وطرق الإصلاح بالمعنى الدقيق هى التعمـــيم، والتوســـيع، والرفـــع، والاستبطان أو العودة إلى الداخل[2].

يظهر التعميم فى عبارات مثل "على وجه العموم". هناك معطى حـــى قصدى، ولكن هناك أيضا معطى حى على وجه العموم[3]. وتزدوج العمومية مع الضرورة كما هو الحال عند كانط[4]. والهدف من درجـــات العموميـــة الوصول إلى المشاكل الأكثر عمومية[5]. لذلك تم تشعيب مـــشكلة المنطـــق الصورى من أجل ضم مبحث القيم ونظرية العمل لاحتوائهما معا داخل نفس المشكلة العامة. ويدخل العام فى الصورى. وترجع مشاكل العقل الخالص إلى الأنطولوجيا الصورية، فى حين ترجع مشاكل أنطولوجيا المناطق أيضا إلى العقل النظرى. ومنطقة "الشئ" هو مجرد خيط قائد ترنسندنتالى يؤدى إلـــى الأنطولوجيا الصورية. ويدافع عن "العام" بشدة كوحدة مثالية للنـــوع ضـــد النظرية الحديثة للتجريد. كما تم الدفاع عن الموضوعات "العامة"، والشعور "بوجه عام" كوحدات مستقلة لمكوناتها الواقعية. صحيح أن الشعور يمتلك قوة على التجريد ولكنها ليست الانتباه ولا "التمثل المحضر" ولا التمييز العقلـــى. هناك تمييز بين تصورات مختلفة للتجريد والمجرد. ومهمة مـــنهج التمييـــز

---

(1) Ibid., I, ch. IV, pp. 65-83.

(2) التعمـــيم Generalisation ، التوســـيع Elargissement، الرفـــع Elevation، الاستبطان، العود إلى الداخل Intériorisation.

(3) Ideen I, pp. 115-8.

(4) Ibid., pp. 28-31.

(5) Ibid., pp. 490-1 . التمييز العقلى Distinctio Rationis.

دائما هو التحقق والفحص والقرار[1]. وتتقدم الموضوعات "العامة" والموضوعات الفردية للشعور فى أفعال مختلفة أساسا. تُبرز الأفعال الفردية النوع دون الوجود. لذلك يمكن تجنب الحديث عن الموضوعات "العامة". وبرزت الوحدة المثالية للنوع عن طريق التمييز بين التماثل والتشابه. الأولى تماثل صحيح، والثانية غير صحيح. فتماثل الموضوع المثالى مع نفسه مختلف عن التشابه بين المكونات الواقعية. الميل نحو "العام" إذن ضد كل رد الوحدة المثالية إلى الكثرة المتناثرة. والخلط بين الشرح والإنارة، بين التحليل الموضوعى والتحليل الظاهرياتى هو المسئول عن هذا الرد"[2].

والتوسيع نوع من التعميم. تريد الظاهريات توسيع ميدان نشاط علم النفس[3]. ولهذا التوسيع نفس هدف الرفع، وهو تطهير الظاهرة النفسية من شوائبها المادية. الرؤية التى يحملها العالم الطبيعى رؤية ضيقة. وتأتى الظاهريات لتوسيعها[4]. وإطار معطيات التجربة إطار ضيق. وتبحث الظاهريات كيفية الخروج منه إلى رحاب أوسع[5]. وقد سمح مفهوم الفعل بعد توسيعه إلى التميز بين عملية الفعل وشظايا الفعل[6]. وللمنطق التقليدى حدود ضيقة للغاية جمد فيها[7]. كما تم تحليل اتساع مفهوم عدم التناقض

---

(1) وهذا هو المعنى الأساسى للمبحث المنطقى الثانى. التمثل المحضر Répresentation Présentative.

(2) Rech. Log. II, Rech. II, pp. 131-47. التماثل Identité. التشابه Similitude، الشرح Explication، الإنارة Eluicidation.

(3) Ibid., I, p. 4. شوائب Contingences.

(4) Ibid., p. 6.

(5) Ibid., p. 15.

(6) Ibid., p. 387.

(7) Rech. Log. I, p. 37.

وتضييقه فى المنطق الصورى[١]. ومد المعنى يشبه توسيعه وتعميمه. كما يضم المعنى الصحيح للفظ "انتباه" كل ميدان الفكر وليس الحدس وحده[٢]. والخلط والتضييق يسيران معا. فالخلط دائما رؤية ضيقة. وتحديد المنطق كتقنية رؤية ضيقة[٣]. وتصور العلاقة فى علم النفس تصور محدود[٤].

والرفع أحد وسائل الإصلاح الأكثر نجاحا. وهدف الظاهريات هو رفع عن طريق التأمل إلى مستوى الوعى العلمى صفاته الخاصة وخصائص الاتجاه الطبيعى[٥]. يُرفع علم النفس إلى مستوى أعلى. ويُبحث عن أعلى درجة من العقلانية[٦]. ويظهر الرفع فى الانتقال إلى العام والصورى من أجل إعادة بناء علوم الطبيعة.

وتبين أيضا ألفاظ "الأقصى" و"الأسمى" و"الأعلى" ذروة الرفع[٧]. وأحيانا يتم التعبير عن الرفع ببعض المقاطع الأمامية مثل "ما فوق"، "ما بعد"، "ما يتجاوز"...إلخ. فالقوانين الواضحة قطعيا هى القوانين التى تتجاوز المعطيات التجريبية[٨]. كما يتم التعبير عنه بألفاظ "ما يتعالى"، "الأرفع" ، "ما يفارق"[٩].

---

(1) Log. For. Trans. App. III, pp. 433-6.

(2) Rech. Log., Rech. II, pp. 194-8.

(3) Ibid., I, pp. 27-9.

(4) Ibid., p. 154.

(5) Ideen I, p. 4.

(6) Ibid., p. 32.

(7) Ideen I, pp. 47-51, 58 . الأقصى Ultime، الأسمى Suprême.

(8) Rech. Log. I, p. 9 . ما فوق Supra، ما بعد Ultra، ما يتجاوز Uper.

(9) Log. For. Trans., pp. 51-2. ما يتعالى Au déla، الأرفع Plus élévé، ما يفارق Plus haut.

كما يشير تحول الواقع إلى مثال إلى الرفع. المفارقة داخل الحلـــول[١]. وتشير ألفاظ أخرى مثل "فوق" ،"تحت" ، "أعلى"، "أسفل" إلى نفس الـــشئ[٢]. وتتوجه عملية تحويل الواقع إلى مثال ضد الواقعة الخام. والواقعة الخام على نقيض الدلالة[٣]. وكل دعوى لإثبات المثال هى حركة رفع. وضد النزعـــة النفسانية أصبح ميدان الفحص المنطقى الخالص مثاليـــا[٤]. وتحولـــت كـــل القضايا المنطقية فى النزعة النفسانية إلى قضايا حول الشروط المثالية لبداهة الحكم[٥]. وترفض الظاهريات باعتبارها بحثا عن المثالى والكمال، أنـــصاف الحلول. وبعد تأسيس المنطق كمنطق صورى وموضوعى لم تتم بعد صياغة نظرية فى العلم أو حتى نظرية صورية. إذ من الضرورى أن تغوص هـــذه الأنطولوجيا الصورية مرة أخرى داخل الذاتية. وعلـــى طريـــق التكونـــات المنطقية المتجهة نحو الذاتية تمنع النزعة النفسانية المثالية المنطقية. وتظهر مثالية التكوينات المنطقية فى صورة غير واقعية خوفا من الوقوع من جديـــد فى النزعة النفسانية. وتتأكد مثالية جميع أنواع الموضوعية ضـــد التأويـــل الخاطئ الوضعى من أجل إثبات نشاط أصيل وخـــلاق كعطـــاء للتكوينـــات المنطقية ذاتها. وبالرغم من أن النزعة النفسانية مثاليـــة إلا أنهـــا لا تفهـــم الوظيفة المنطقية الضرورية للنقد الترنسندنتالى للمعرفة[٦]. الظاهريات جهد للخلاص من المادية.

---

(1) Ideen I, p. 24 ، تحول الواقع إلى مثال Idéation.

(2) Ibid., p. 55. المفارقة Transcendence، الحلول Immanence.

(3) Ibid., p. 116 . أعلى، فوق Au-dessus. أسفل- تحت Au dessous.

(4) Rech. Log. I, pp. 183-8.

(5) Ibid., pp. 197-203.

(6) Log. For. Trans., pp. 203-11, 225-40.

من "الوقائع" لا تنتج إلا "وقائع"[1]. ويترك الشئ لحالة الشئ أى الشئ كطرف للشعور. لذلك يوجد معنيان للواقع. واقع مادى وموضوعى فى علوم الطبيعة، وواقع مثالى وموضوعى فى علوم "الروح"، وهى العلوم الإنسانية. تشير الأولى إلى موضوعية المادة، والثانية إلى موضوعية الروح. ولهذا السبب أيضا تم التمييز بين منطوق مضمون الشعور والمنطوق المتعلق بالواقع. ويحقق التمييز بين الموضوع الحال والموضوع الواقعى نفس المطلب[2]. ولتطبيق الشروط المثالية لإمكانية علم حول المعرفة الحالية، النزعة النفسانية، من الضرورى القلب من المادى إلى المعيارى أو التحول من الواقعى إلى المثالى. وبتطبيق نفس الشروط على مضمون المعرفة على العموم، من الضرورى أيضا التحول من المضمون إلى الصورة[3]. وأخيرا تم رفع المنطق الصورى إلى أعلى مستوى: نظرية الأنساق الاستنباطية وما يرتبط بها مثل نظرية الكثرة. ومن ثم يلحق الإبداع الحديث فى العلوم الصورية بالنزعة الصورية القديمة وتطورها فى آن واحد. ويمكن ردّ كل العلوم "القانونية" أى تلك التى تعتمد على القانون إلى الصورية من أجل اللحاق بنظرية الكثرة[4].

ويسمح التمييز بالرفع. فدلالة التعبير عن إدراك لا تكون فى الإدراك ذاته بل فى أفعال خاصة للتعبير. الإدراك فعل يحدد الدلالة دون احتوائها[5]. ويقوم التمييز على المثال. بل هناك تمييز مثالى بين الدلالة الممكنة (الواقعية) والمستحيلة (الخيالية). والموافقة والمخالفة أيضا علاقات مثالية. ومثال

---

(1) Ideen I, p. 33 . منطوق مضمون الشعور L'Enoncé noêmatique.
(2) Ibid., pp. 308-415. القلب Conversion، التحول Tournure.
(3) Rech. Log. I, pp. 256-63.
(4) Log. For. Trans., pp. 123-4.
(5) Rech. Log. III, pp.28-38. الموافقة Concialiabilité، المخالفة Inconcialiabilite.

التطابق هو التماثل بين البداهة والحقيقة كمثال للملأ الأخير. ويوضع المثال منذ البداية كمصادرة وهذه حالة مثالية اللغة بعد إخــراج المــشاكل العالقــة بها[1]. وقد أقيم هذا التمييز لإبراز أعلى درجة من المثاليــة. هــى علامــة الكمال. كما حدث تمييز بين التصوير الحدسى والملأ من أجل الوصول إلى مثال الكمال وهو الملأ. وحدث نفس الشئ فى التمييز بين التمثل المتوســط وتمثل التمثل. والثانى أكمل من الأول. ثم يظهر التمييز كتطهير. ولا يتــرك الأقل كما لا يأخذ الأكثر كمالا. بل يطهّر الأقل كمالا بحيث يــصبح الأكثــر كمالا. هناك تصورات حدسية صحيحة فى كل ملأ لأن هناك تصويرا حدسيا بالمعنى الدقيق وآخر بالمعنى الغامض. ليس امتلاء التمثل إلا كمالــه. هــو مثال الكمال فى مواجهة المضمون الحدسى. ويوجد الكمال أيــضا كأســاس للتمييز بين الحدوس الكاملة والحدوس الناقصة من أجــل الحــصول علــى تصوير حدسى مطابق وكامل موضــوعيا أى مــن أجــل إدراك الماهيــة. وغرض التمييز بين البداهة بالمعنى المجمل والبداهة بالمعنى المبين وتفصيل درجات مستويات البداهة هو الوصول إلى البداهة المثالية وهى الحقيقــة[2]. وتقوم التمييزات على مخطط سابق، وهى ثنائية المثال والواقع. وتفتــرض تعبيرات مثل "ناقص"، "مختصر على نحو غير طبيعــى"، "معيــب" وجــود تعبيرات مثالية مثل: كامل ، مختصر على نحو طبيعى، تام[3].

والاتجاه إلى الداخل هو عود كل علم إلى أصله فى الشعور[4]. ومثــال الفلسفة الشاملة هى عملية تحول دائم إلى الداخل[5]. ويتم التعبير عــن هــذا

---

(1) Log. For. Trans., pp. 29-32 . التطابق Adéquation.

(2) Rech. Log. III, pp. 88-102, 122-7, 148-50.

(3) Ibid., II, Rech. IV, pp. 101-3.

(4) Krisis, p. 5.

(5) Ibid., pp. 9-12.

الاتجاه فى البحث عن المعطى "السابق"، و"السابق" على العمــل المنطقــى، و"السابق" على التأمل بمقطع أمامى "قبل". ومن ثم يتم تحليل الوضع الطبيعى قبل أى نظرية[١]. والبحث عن المصدر يدل على التحــول إلــى الــداخل. ومصدر الإشارة فى الارتباط[٢]. ويظهر التحول إلى الداخل فــى التجربــة الباطنية وفى الإدراك الباطنى وفى الإحساس بالإنسان[٣]. ويتم العثور علــى كل تماثل خارجى بين التجارب مع جماعة داخلية وجذرية[٤]. ويتكون قلــب النظرة بدقة من تحويل النظرة من الخارج إلى الداخل[٥].

وبعد ردّ المضمون المادى يُتصور المثال كحال فى الشعور. ويكــوّن التعارض بين المفارقة والحلول أول نواة للظاهريات[٦]. ويكوّن التمييز بــين الإدراك الداخلى والإدراك المفارق تيار المعطى الحى. ويتم الانتقــال مــن الصورى إلى المادى ومن المادى إلى الترنسندنتالى بالعودة إلــى الأصــلى الذى يُعبر عنه بالمقطع الأمامى "Ur" ويعنى أصل أو مصدر أو أول. وتتحدد الظاهريات فى مواجهة كل نقيضة من نقائض العقل[٧]. والعودة إلى المعطى الحى السابق هو حل لأزمة العلوم الأوربية خاصة علم النفس[٨].

---

(1) Ibid., p. 94 ، قبل "Vor"، "Pre".

(2) Rech. Log. II, Rech, I, pp. 35-7. الإشــارة Indication، الارتبــاط Association، الإحساس بالإنسان Anthropathie.

(3) Ideen I, p. 15.

(4) Ibid., p. 21.

(5) Ibid., p. 109.

(6) Idee der Phänomenologie, pp. 34-5.

(7) Ideen I, p. 265 . وبهذا المعنى تقع المثالية الترنسندنتالية علــى نقــيض المثاليــة النقدية.

(8) ويتم التعبير باستمرار عن هذه العودة بالمقطع إلى الوراء "Ruck" فى المسألة الخلفية Ruckfrage، المسار الخلفى Ruckgang.

١٢- الإصلاح فى التاريخ[١].

ويظهر لفظ "منهج" أيضا فى إطار التاريخ فى "تأمل فى منهج رؤيتنا للتاريخ". ويتكون المنهج أساسا فى العثور على غائية التاريخ أى تتبع مسار تطور الحقيقة فى التاريخ واكتماله فى الظاهريات. ولكل تأويل ظاهراتى للتاريخ سمة منهجية بمعنى أنه يبين بطريقة ارتقائية مع تتابع النظريات المنهج الظاهرياتى كبنية فى طريقها إلى الاكتمال[٢]. ويطبق منهج الإيضاح خاصة فى التاريخ لمعرفة الباعث الغامض للعلم وبالتالى رفضه بالرغم من نجاحه. ويمكن لمثال الفلسفة الشاملة حل الأزمة إذا ما تحولت إلى عملية تحول إلى الداخل. صحيح أن تاريخ الفلسفة الحديثة هو صراع من أجل الإنسان، ولكن تمت عرقلة هذا الصراع بعدة عقبات خاصة بالتعارض بين الموضوعية الفيزيقية والذاتية الترنسندنتالية[٣]. ومن ثم فإن رسالة الظاهريات كمنهج للإيضاح توضيح بواعث العلوم الحديثة التى ما زالت غامضة[٤]. لمنهج الإيضاح إذن رسالة حضارية. وقد تم تطبيقه باقتدار فى المنطق والفلسفة.

فى المنطق تبدو الظاهريات كمنهج للكشف. إذ تبحث عن الأسباب التى أدت إلى الخلط أو النسيان. تبحث عن الأسباب التاريخية التى أدت إلى تغطية مشكلة وحدة مبحث القضايا الصورى والرياضيات الصورية: نقص الصور الفارغة الخالصة، ونقص معرفة مثالية تكوينات القضايا، وغياب

---

(1) Ex. Phéno., pp. 420-30.

(2) Krisis., pp. 71-4, 58-60.

(3) Ibid., pp. 8-18. مبحث القضايا L'Apophantique.

(4) Ibid., pp. 8-9. الكشف Détection.

البحث الصحيح حول الأصلى، وغياب النفاذ إلى المعنى الحقيقى(1). ومقاييس الكشف هى نفس المقاييس الموضوعة سلفا: الكمال، والصورة الخالصة، والتكوين المثالى...إلخ. وقد استطاعت الظاهريات كمنهج للكشف فى التاريخ فى البحث عن العلاقة بين مبحث القضايا الصورى والأنطولوجيا الصورية أن تضع يدها على عدم كفاية التوضيحات التى تمت حتى الآن(2).

ومنهج التوضيح هو أساسا منهج للتمييز. ويتحول التمييز من مستوى الحقيقة الفلسفية إلى إعادة البناء على مستوى التاريخ. فالوحدة الداخلية للمنطق التقليدى ومشكلة وضعه بالنسبة إلى الظاهريات الصورية إعادة بناء للعلاقة بين المنطق التقليدى. ويتمتع باستقلاله التصورى، كتحليل لمبحث القضايا، وظهور التحليل الموسع أى الرياضيات الشاملة. يستخدم المنهج الموسع إذن لإعادة بناء الحقائق فى التاريخ. وتوحد العلمان طبقا للرؤية التوحيدية للظاهريات. وتُفهم الرياضيات الصورية كأنطولوجيا صورية. وإذا كان هناك فعل موضوعى بين مبحث القضايا الصورى والأنطولوجيا الصورية، هناك أيضا تعاون "فى الأشياء". وبنظرة إلى الوراء، تم تأويل كل تكوّن منطقى كمرحلة نحو الظاهريات المكتملة(3). ولما كانت الظاهريات أساسا فلسفة بنية نُقل المنطق الصورى كله طبقا لمفهوم المستوى. فعُرض المنطق الصورى على ثلاثة مستويات: المبحث الصورى الخالص، منطق النتيجة، منطق الحقيقة. الأول منطق اللغة، والثانى المنطق الاستنباطى، والثالث المنطق الاستقرائى. والمستويات الثلاثة أولا وقبل كل شئ مستويات للبداهة. فالبداهة إما الوضوح أو التمييز. ومن ثم تتميز البداهة عن

---

(1) Log. For. Trans., pp. 110-8 . نظرة إلى الوراء Rétrospectivement.

(2) Ibid., pp. 143-4. فى الأشياء "In Re".

(3) Ibid., pp. 100-10. فصل موضوعى Séparation Thématique.

الوضوح، فى التمييز. والتمييز غير الخلط فى أنماط إصـــدار الحكـــم. فـــى الوضوح، هناك تمييز بين وُضوح ملكية الأشياء نفسها ووضوح الاســـتباق. وباختصار الحكم المتميز هو موضوع التحليل الخـــالص[١]. ولمـــا كانـــت الظاهريات بحثا عن الصورة الخالصة فإنها تجد بداهتها فى الاتحاد بـــنفس الحكم عندما يكون مختلطا، وعندما يكون متميزا بتوسيع مفهوم الحكم. وفى هذه الحالة لا يهتم الحكم بأنواع الخلط المختلفة بين التمييز والوضوح. ويظل تجريدا واعيا بهذه الاختلافات. ويصرح بوضوح بأن "منهج" التمييـــز بـــين المستويات أساس "بحوث منطقية"[٢].

ويصاحب التمييز على المستوى التاريخى نقل من مستوى إلى آخـــر. فقد تم اكتشاف فكرة الصورة الخالصة للحكم بمنهج النقل. وهو مبحث صور القضايا الخالص للأحكام باعتباره أول علم منطقى صورى. وقد تم التوصل إلى فكرة مبحث الصور الخالص لأن الصورة الخالصة هى الهدف الأقصى من التمييز. وقد تم تصور عمومية صورة الحكم والصور الأساسية لتنوعاته طبقا للتمييز بين التغير والثبات. واعتبر مفهوم "العملية" كمفهوم دال علـــى البحث عن الصور. فالسكونى هو الغاية النهاية للحركى. والتحليل الخـــالص هو أساس المنطق الصورى للحقيقة وعدم التناقض كشرط حقيقـــة ممكنـــة. ولكل المبادئ المنطقية مثيلاتها فى التحليل الخالص[٣]. وفُهم التمييز كانتقال، والانتقال كنقل. والمنطق الصورى باعتباره تحليلا لمبحث صـــور القـــضايا الخالص هو فى الحقيقة تأويل جديد للمنطق الصورى. نقلا له كمبحث لتحليل القضايا. فالنقل من مستوى إلى آخر تاريخى وفلسفى فى آن واحـــد. هـــدف

---

(1) Ibid., pp. 71-87, 95-7. المبحث الصورى الخالص L'Apophantique Pure.

(2) Ibid., p. 135 . الاستباق Anticipation.

(3) Ibid., pp. 69-75, 89-95.

النقل التاريخى هو إعادة فهم المنطق القديم من خلال المنطق الجديد. وغرض النقل الفلسفى تحديد مكانة المنطق القديم فى الحقيقة المكتملة حاليا.

ويظهر الانتقال بالمعنى الدقيق وكأنه مسار تاريخى. وهى حالة المسار الذى يبدأ من التصور التقليدى إلى الفكرة التامة للمنطق الصورى. وهو مسار ذو ثلاث مراحل: مبحث تحليل القضايا، الرياضيات الصورية، ونظرية الكثرة(١). ثم يسمح هذا المسار لإنارة ظاهراتية للطبع المزدوج للمنطق كمبحث صورى للقضايا وكأنطولوجيا صورية. الأول توجه نحو الحكم، والثانى نحو الموضوعات. الأول نظرية فى المعنى، والثانى نظرية فى الحقيقة(٢). وينتهى المسار نفسه، نتيجة للتمييز، إلى تمييز آخر فى صورة إنارة. ويستخدم منهج الإيضاح باعتباره أساسا منهجا للتمييز، كنقطة بداية للإنارة، وهى أيضا منهج للتمييز. ومن ثم يتشابه الإيضاح والإنارة.

وفى تحويل منهج التمييز إلى منهج للانتقال أو المرور يصبح التمييز توجها مزدوج الاتجاه. فالمنطق له واجهتان: اتجاه ذاتى نحو الذات، واتجاه موضوعى نحو الموضوع. والعلم نفسه له واجهتان: علم ذاتى متجه نحو الذاتية، وعلم موضوعى أو وضعى متجه نحو الموضوعية. وكانت التوجهات بالنسبة لموضوع المنطق التقليدى أيضا مزدوجة. فقد اتجه المنطق فى البداية نحو تكوينات الفكر النظرية الموضوعية. ثم توجه بعد ذلك إلى حقيقة التأمل الذاتى حول البداهة العقلية(٣). ويظهر تطبيق المنهج الظاهرياتى فى التاريخ فى تناول التراث المنطقى كحقيقة بنيوية. ففى "التجربة والحكم" هناك تاريخ أقل من "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى". أخذ كل

---

(1) وهذه هى مراحل أرسطو وليبنتز وريمان. Ibid., Sec.I, ch.1, 2.3.

(2) Ibid., Sec. 1, B, ch. 4, 5. النقل Transposition ، المسار Chemin.

(3) Ibid., pp. 47-62.

المنطق الصورى كعمل مكتمل. كان دور الظاهريات هو قلب الأحكام الحملية المنطقية إلى بداهة الموضوعات. وتصر على القيام بهذه العودة إلى المعرفة المباشرة والحدسية للموضوعات. وقد تم القيام بهذا الدور من قبل فى تحول المنطق الصورى إلى منطق موضوعى، له توجه نحو الموضوعات وتوجه آخر نحو الأحكام[١]. ويظل منهج التمييز ضمنيا. وللمنطق الرياضى واجهتان: تكوين الأحكام، والشروط الذاتية. ويظهر التصور التراتبى فى درجات البداهة. وتسمح إعادة تأويل المنطق الصورى برؤية أين توجد الظاهريات؟. والتوجه نحو المعنى، وهو منطق النتيجة، له طابع ظاهرياتى.

ويتخلل نقل المنطق إلى التاريخ من حين إلى آخر ملاحظات تاريخية منطقية حول تطور الفلسفة الترنسندنتالية خاصة حول المشكلة الترنسندنتالية للمنطق الصورى. ويتقاطع التحليل الرأسى مع التحليل الأفقى[٢]. وتعود ألفاظ: السقوط، الانحلال، القلب، العكس، الدوران، الفصل، الاستبدال، المناقضة، الخلط، للإشارة إلى ظاهرة السقوط. وحيث تبدأ الظاهريات تبدو ظاهرة السقوط مثل الحالة الراهنة للأشياء التى تحاول الظاهريات إصلاحها.

وفيما يتعلق بالفلسفة، يظهر لفظ "المنهج" فى التحقق فى التاريخ باعتباره منهجية عامة. تقوم الظاهريات بنقل نقدى للمنهج الديكارتى. ويحول تقليده النقدى إلى منهج للتقويس الترنسندنتالى، يصبح هو "الرد الظاهرياتى إلى الأنا الترنسندنتالى. ومن ثم يصبح المنهج الظاهرياتى تحليلا وصفيا

(1) Er. Ur., pp. 1-72.

(2) Log. For. Trans., pp. 341-54.

لرؤية علاقات التضايف بين الظاهرة (المتمثَّل) وأنماط التمثـل[1]. ويظهـر منهج الانتقال بعد تطبيقه فى التجربة الذاتية المشتركة كعود إلى الأنا أفكـر وفى التوجه إلى الأنا الترنسندنتالى[2]. وقد أُسقط أيضا البحث عن الأسـاس فى التاريخ من أجل أن يتم استعادته فى الكوجيتو[3].

ومن ناحية أخرى، فإن توضيح المشاكل الترنسندنتالية ووظيفـة علـم النفس المتعلقة بها تضع سؤال: كيف يمكن حل الأزمة؟ ويكون الحـل فـى منهج الانتقال باعتباره سبيل الفلسفة الترنسندنتالية الظاهراتيـة، مـرة مـن عودتها إلى عالم الحياة المعطى سلفا، ومرة أخرى ابتداء من علم الـنفس[4]. ولا يتم الانتقال فقط فى الشعور الفردى بل أيضا فى التاريخ. طبقا للغائيـة ينتقل علم النفس إلى الظاهريات[5]. ويساعد علـم الـنفس الوصـفى علـى الإنارة[6]. مهمته التمييز بين المستويات المختلفة فى الحياة النفسية. ويبـين لفظ "تفكيك" أو "تحليل" بوضوح هذه المهمة فى الإيضاح القائمة على عمليات التمييز. وهكذا يأخذ المنهج الظاهرياتى صورة جديدة وعمقـا جديـدا فـى التاريخ خاصة فى "الكوجيتو" فيما يتعلق بالرد النفسـى والترنـسندنتالى[7]. ويوجد التمييز بمصادفة سعيدة بين التمثل والحياة، بـين التحليـل النظـرى والخبرة الحية، بين الصورى والترنسندنتالى، ليس فقط فى الذاتية بل أيـضا

---

(1) Méd. Car., pp. 7-10 . الانحلال Permission. وهى ألفاظ تستعمل فى مباحـث العلة فى علم أصول الفقه.

(2) Méd. Car., pp. 195-7. ملخص محاضرات الأستاذ أ. هوسـرل. وأيـضا Die Pariser Vortnage, p. 3. الأنا أفكر Ego Cogito.

(3) Log. For. Trans., p 11, Méd. Car., pp. 6-1.

(4) Méd. Car., pp. 6-7.

(5) Krisis, III Partie, A & B.

(6) Ideen I, p. 434.

(7) Phäno. Psycho., pp. 3-10. تفكيك، تحليل Zergliedernde.

فى الذاتية المشتركة أى فى التاريخ. وإذا كان جهد عصر النهضة فى التمثل فإن جهد الظاهريات فى "الحياة". وتختلف اللحظتان فى نمط الفكر ويتشابهان فى العود إلى الكوجيتو[(١)].

وتعود معظم الأفكار الموجِّهة فى المنهج الظاهرياتى فى التاريخ. وتظهر البداية الجذرية فى عصر النهضة التى أسست استقلال الإنسانية الأوربية[(٢)]. والعودة إلى الأصل عودة إلى الفلسفة الترنسندنتالية. والبحث عن الأصل فى تحليل التاريخ. ومصدر الفكرة الجديدة للعلم الشامل فى تحول الرياضيات[(٣)].

ويمثل موقف العلوم الطبيعية وموقف العلوم الإنسانية "علوم الروح" نفس الثنائية على مستوى التاريخ. من الأول تخرج النزعة الطبيعية، والثنائية، وعلم النفس السيكوفيزيقى[(٤)]. وتعود النظريتان اللتان استطاعت الظاهريات أن تكشف طريقها من خلالهما أى الصورية من جانب والنزعة النفسانية من جانب آخر إلى الظهور فى التاريخ فى خطين: الخط الصاعد فى العقلانية والخط النازل فى التجريبية.

ويكشف علم الواقع وتحويله إلى مثال أى تحويل الطبيعة إلى رياضة عن نفس الثنائية بين المثال والواقع التى تم تحليلها بإسهاب فى الذاتية[(٥)]. ويتجلى تحول الطبيعة إلى رياضة فى الهندسة الخالصة وفى الطبيعة كعالم رياضى. وتعرض قضية تحول المضمون إلى رياضة وباعثها التصور

---

(1) Ibid., pp. 126-31.

(2) Krisis., pp. 5-8 . التقويس εποχή.

(3) Ibid., pp. 18-20.

(4) Ibid., Ab II, pp. 294-313.

(5) Ibid., AbI, pp. 279-93 . وقد أقيم التحليل خاصة من أجل المقارنة بين الحضارة اليونانية والحضارة الأوربية فى هذا الموضوع.

الرياضى للطبيعة. صحيح كانت هناك إمكانية التحقق من صحة البـــراهين، ولكن فراغ المعنى فى تحول علم الطبيعة إلى تحول تقنى كان يمثل مـــشكلة كبرى، وهو نسيان العالم كأساس لمعنى علم الطبيعة. هناك إذن ســـوء فهـــم قاتل بسبب غموض معنى الرياضيات.

ويظهر شكل الخلط بين المستوين المتميزين فى الذاتية كانفراج علـــى شكل مفتوح فى الذاتية المشتركة. فالواقع أن منهج الإيضاح تم تطبيقه فـــى مصادر الوعى الأوربى. ووجد فى العصور الحديثة فـــى التعـــارض بـــين الموضوعية الفيزيقية والذاتية الترنسندنتالية[١]. ويرجع مصدر هذه الثنائيـــة إلى النموذج السائد فى علوم الطبيعة. هذه الثنائية ذاتها هى سبب عدم فهـــم مشكلة العقل الذى يظهر فى تخصيص العلم وفى علـــم الـــنفس الطبيعـــى. ويتلخص التاريخ "الروحى" للعصور الحديثة فى هذه الدائرة المفرغـــة بـــين الموضوعية والترنسندنتالية. ويتحول الخلط من مستوى بنية الذاتية إلى قلب على مستوى تطور الذاتية المشتركة أى الحضارة. ويعبر القلب فى العـــصر الحاضر عن نفسه فى صورة أزمة أو خطر أو عائق. وقد ظهرت مثل هذه الألفاظ المنبهة من قبل فى الذاتية[٢]. وتصبح كل ظاهرة منفصلة عن أساسها ظاهرة سطحية[٣]. وقد ذكرت ألفاظ أخرى أخف مثل: عـــدم فهـــم نقـــص، رد...إلخ من قبل، تعبر عن هذه الدرجات من الخلـــط فـــى الذاتيـــة. وأول صعوبة فى النزعة الطبيعية الفيزيقية هـــو عـــدم فهـــم الذاتيـــة الفاعلـــة أو النشطة[٤]. ولفظ "سوء فهم" و"نقص" من بين الألفاظ التى تشير إلى الأزمـــة.

---

(1) Krisis, Partie 2.

(2) Rech. Log. I, p. 5.

(3) Ibid., pp. 18 . سطحى Banal.

(4) Krisis., pp. 68-9 . الفاعلة، النشطة Agissant.

فالنقص النظرى فى العلوم الخاصة يرجع إلى نقص فى وضوح عقلانيتها الداخلية[١]. فهى عقلانية لا تُرضِى. ومن أجل إكمال هذا النقص يضاف شئ آخر. فالميتافيزيقا ونظرية المعرفة مكملان نظريان للعلوم الخاصة. وفى معظم الحالات، تنقصنا هذه المعرفة للحقيقة[٢]. وإن رد فكرة العلم إلى مجرد علم الوقائع أيضا موقف بسيط يعبر عن الخلط فى التاريخ. والألفاظ المجازية مثل "لغز"، "شلل"...إلخ أيضا ألفاظ أقل شدة. فمثلا تمثل العلوم اللغز الكبير للعصور الحديثة. كما أن المنطق التقليدى منطق قاتل[٣]. لقد أدت النزعة النفسانية إلى الشلل. وأوقعت فى الخطأ كل الفلسفة الحديثة[٤]. وتظهر الدلالة الحضارية للخلط عندما يُعبر عنها بألفاظ "قلب"، "انقلاب"، ويقع التحول من المثال إلى الواقع. ويصبح تناقضا ومناقضة[٥]. وهو أيضا "سقوط" ويُعلن عن ظاهرة "السقوط" بوضوح. فالنزعة النفسية سقوط من جديد للمنطق[٦]. وتشير كل هذه الألفاظ خاصة لفظ "أزمة" إلى ظاهرة السقوط والانهيار. ويُعبر عن ظاهرة السقوط مجازيا باعتباره مرضا[٧].

وفى مواجهة ظاهرة الانهيار هذه تكون رسالة الظاهريات الرفع[٨]. ويُعبر عن هذه الرسالة دائما بألفاظ "يرفع"، "يعلو" التى تم تحليلها سابقا فى "طرق الإصلاح". أتت الظاهريات كمنهج للتقويم للقيام بانقلاب جذرى فى

---

(1) Rech. Log. I, pp. 8-9.

(2) Ibid., p. 12 ، بسيط Leger، قاتل hypride، قلب Renversement، تحول Conversion.

(3) Log. For. Trans., pp. 55, 62 ، تناقض Abssurdité.

(4) Méd. Car., p. 123.

(5) Rech. Log. I, p. 68.

(6) Log. For. Trans., p. 207.

(7) Krisis., p. 3.

(8) الرفع Elevation، Erheben، التقويم Redrevement.

الوعى الأوربى. التقويم فى المؤلفات المنهجيـة، والقلـب فـى المؤلفـات الحضارية. ويتحقق التقويم بعودة الفلسفة إلى ذاتها أو بتكوين الحقيقة أو فى الصيرورة التاريخية. وضد هذا القلب يستطيع شق هذا الطريـق وإزاحـة المعوقات عنه(١). وكل هذه الألفاظ الدالة: القسمة، الفوضى، الفصل، الوحـدة المفقودة، الانهيار، الإفقار، الفقد، الخلط، الضياع، القلب، تقتضى نهضة ثانية وبعثا وعودا إلى الذات. وأحيانا يذكر القلب أثناء التقويم والتـصحيح "كـل حقيقة خالصة تكشف عن دلالات تنقلب إلى حقيقة خالـصة تكـشف عـن موضوعات"(٢). و"الرد" الظاهرياتى نوع من التقويم. فله معنيان: رد الماهية إلى الواقعة كما هو الحال فى النزعة الطبيعية، و"رد" الواقعة لإدراك ماهيتها كما هو الحال فى الظاهريات. الرد الأول أحـد علامـات أزمـة الـوعى الأوربى. فى حين أن الرد الظاهرياتى هو طريق للإصلاح لتحرير الـروح من سيطرة المادة.

أزمة العلوم الأوربية تاريخ رائع للفلسفة بعد تدوينها من الحاضر إلـى الماضى. هو تطبيق أفقى للمنهج الظاهراتى. وظهرت غائية التاريخ بمـنهج تراجعى يرى فى كل مرحلة قادمة خطوة إلى الأمام بالنسبة للمرحلة السابقة. ثم يتوقف التطبيق الأفقى كى يتحول إلى عرض رأسى للمنهج الظاهريـاتى نفسه فى خطوطه العريضة: الرد والتكوين(٣). ومع ذلك يـسيطر التطبيـق الأفقى على مجموع المؤلفات. وقد نتج عن تطبيق المنهج الظاهريـاتى فـى التاريخ شيئان: أزمة العلوم الأوربية وحلها فى الفلسفة الترنسندنتالية. ويتعلق الأمر بتاريخ الفلسفة كما يدل على ذلك العنوان الفرعى "مقدمة فى الفلـسفة

---

(1) Méd. Car., pp. 1-5 . من الحاضر الماضى Retrospeetivement.

(2) Ideen, I, p. 42. تراجعى Reqressive.

(3) Krisis, pp. 123-93.

الظاهراتية". فالفلسفة وعى بالإنسانية. الفلسفة هى "المنقذ" الوحيد للإنسانية الأوربية وهى فى أزمة[١]. وأزمة العلوم تعبير عن أزمة حياة جذرية فى الإنسانية الأوربية[٢]. وتتلخص أساسا فى رد فكرة العلم فقط إلى علم الوقائع. أزمة العلم إذن هو فقدان دلالته كحياة. وأشكال الأزمة هى: الانقلاب، التغير، القلب، التضييق، المناقضة، السقوط، الانهيار، الأفول، الزلزال، المعارضة، الانحراف، الإلغاء، بخس القيمة، الإخلاس، الانكسار، التناقض. ومثل ذلك من الألفاظ التى تشير إلى الحالة الراهنة للحقائق فى الوعى الأوربى[٣].

---

(1) Ibid., pp. 269-76, Ab. III, pp. 314-48.

(2) Ibid., Par.1.

(3) Vergesson, Verlust, Missverständriss, Reduktion, Unwendung, Umsturz, Änderung, Umwälzung, Einschränkung, Fallen, Schwang, Kontrast, Wankeln, Misslingen, Entwerten, Bruch, Paradoxe.

الفصل الثالث

تأويـــــل الظاهريـــــات[١].

انتهت المحاولة السابقة "تكوين المنهج الظاهراتى" إلى استمراره فــى التاريخ كحركة إصلاح. والتاريخ هنا هو تاريخ الحضارة الأوربية. وبالتالى فإن التأويل الحضارى للظاهريات هو تقريبا التأويل الأشمل والأدق. فالعمل الحضارى بالمعنى الــدقيق هــو "أزمــة العلــوم الأوربيــة والظاهريــات الترنسندنتالية"[٢]. وطبقا لتأويل الظاهريات يفسر العمل الأخير العمل السابق. وبتعبير آخر تُفهم الظاهريات من النهاية إلى البداية. ومن ثم يمكن أن يفسر العمل الأخير وهو "الأزمة" على نحو تراجعى كل أعمال الظاهريات. صحيح أن الظاهريات مرت بفترات. وتكونت عبر تطور طويل[٣]. وبــالرغم مــن ظهور هذه الفترات فى الأعمال فإنه يمكن تصنيفها فى ثلاث مراحل أساسية: التكوين، والاكتمال، والتطبيق. فالواقع أن الظاهريات تكونت عبر مراحــل رياضية ومنطقية ونفسية وفلسفية. واكتملت كمنهج فى "الأفكار". ثم أصبحت

---

(1) Ex. Phéno., pp. 430-58.

(2) يمكن مد المؤلفات الحضارية على نحو استرجاعى Retrospectivement (باســتثناء "أزمة العلوم الأوربية" إلى المؤلفات الآتية:

أ- المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى ١٩٢٩.

ب- تأملات ديكارتية ١٩٢٩.

جـ- علم النفس الظاهرياتى ١٩٢٥.

د – الفلسفة الأولى (الجزء الأول)، محاضرات ١٩٢٣-١٩٢٤.

هـ- الفلسفة كعلم محكم ١٩١١.

و – بحوث منطقية ١٩٠٠.

(3) W. Biemel; Les Phases décisives dans le dévelopment de la Phénoménologie de Husserl, Cahiers de Royaumont, pp. 32-71.

ظاهريات تطبيقية فى المنطق والفلسفة والحضارة، وأيضا فى الأخلاق والدين[1]. والفترة أوسع من المرحلة. كل فترة تشمل عدة مراحل، وعدة مراحل تدخل فى فترة واحدة. صحيح أن الفترة الأخيرة للظاهريات تفسر فتراتها الأولى[2]، ولكنها أكثر من تطور موضوع أولى أو تفصيل فكرة معروفة سلفا. توجد الفترة الأخيرة للظاهريات فى "المخطوطات" حيث تحل البحوث الأخلاقية والدينية والحضارية محل البحوث الرياضية والمنطقية والنفسية والفلسفية للفترات الأولى. ففى الإعداد للظاهريات الترنسندنتالية، ينتهى تعدد المصادر إلى وحدة القصد، وكثرة المراجع تتحول إلى وحدة الهدف[3]. ومن أجل متابعة تطور الظاهريات المنهج الارتقائى الحركى ضرورى، من أجل تجنب انتقاء لحظة سابقة فى التطور وإيقافها مع أنها لا تكون إلا حقيقة جزئية[4].

أولا: البيئة الحضارية[5].

ارتباط الظاهريات ببيئتها الحضارية ارتباط واضح. ويُعترف بذلك بوضوح فى نقاط التواصل بينها وبين كبار المفكرين فى الماضى[6]. ويبدو الفواصل أيضا فيما يتعلق بالتمييزات السابقة بين الواقع والمثال. وهى التى تمت أثناء تكوين المنهج الظاهرياتى كمنهج للإيضاح. ومن ناحية أخرى تؤكد النسبية التى تجعل المنطق يعتمد على شروطه المادية عن حق دور

---

(1) وتوجد هذه المرحلة الأخيرة فى "المخطوطات" الفترة Phase، المرحلة Etape.

(2) G. Gurvitch: Les Téndances…,pp. 53-7

(3) G. Berger: Le Cogito dans la Philosophie de Husserl, pp. 19-39

(4) Ex. Phéno., pp. 430-1

(5) Ex. Phéno., pp. 431-3

(6) المقصود ليبنتز وكانط، ولوتزه، مع إشارات إلى لانجه وبولزانو .

البيئة الحضارية فى تكوين التصور. لكل أمة منطقها[1]. وبالرغم من نفى الحقيقة المستقلة، تشير النسبية إلى ظاهرة أوربية خالصة. وهى اعتماد الفكر على بيئته التى خرج منها.

استطاعت الظاهريات تصور علاقة الاعتماد بين النظريات الفلسفية المختلفة. ويتحكم فى هذه العلاقة قانون الفعل ورد الفعل. فأصل النزعة الإسمية المعاصرة هو رد الفعل المتطرف ضد نظرية الأفكار العامة[2]. تعتمد النظريات على بعضها البعض[3]. وكانت نتائج نقد الأفكار المجردة عدم معرفة آراء الظاهريات الأساسية. وهكذا يصحح الخطأ الخطأ. والتاريخ ثورات متتالية "الثورة الديكارتية" ، "الثورة الكوبرنيقية"...إلخ[4].

وهناك تعبيرات كثيرة تشير بوضوح إلى ارتباط الحضارة الأوربية ببيئتها الخاصة مثل: "كل يوم"، منذ أيامنا"، "حتى هذا اليوم"، "اليوم"، "حتى الآن". تدل هذه التعبيرات على جهد المراجعة التى تحاول كل نظرية القيام به للنظريات السابقة. وتدل تعبيرات أخرى مثل: "فى العقد الأخير"، "فى العشر سنوات الأخيرة"، "فى النصف الأول من القرن التاسع عشر"، "فى منتصف القرن"،...إلخ على ارتباط الحضارة بروح عصرها. كما أن تعبيرات أخرى مثل "عصرنا"، "زماننا"، تبرهن مرة أخرى على ارتباط كل مرحلة فى الحضارة بروح عصرها. وتبرز تعبيرات أخرى مثل "العصور الحديثة"، "العلم الحديث"، "علم النفس الحديث"، "النظريات الحديثة"، مدى الحضور الطاغى للروح المعاصرة تماما مثل تعبيرات "الفكر المعاصر"، "علم النفس

---

(1) Rech. Log. I, p. 175. أمة Nation.

(2) هى نظرية لوك. Ibid., II, Rech. II, pp. 172-6.

(3) هذه هى حالة الاعتماد عند هيوم بالنسبة لبركلى. Ibid., pp. 220-5.

(4) Méd. Car., p. 6-7. Er. Philo. I, pp. 202-29.

المعاصر"، "علم النفس الحالى"...إلخ. وباستمرار يعارض الجديد القديم. والصور الحديثة للمنطق ضد أشكال القياس القديمة، والنظريات الحديثة فى العالم ضد النظريات القديمة. هذا الوضع للحضارة فى الزمان هو الذى قسمها إلى العصر القديم والعصور الحديثة. وقد خلق مسار التاريخ ألفاظا أخرى مثل "المدرسية"، "الإصلاح"، "النهضة". لذلك تدل تعبيرات مثل "الإنسانية القديمة"، "الإنسانية الحديثة" على الفترات والمراحل المختلفة للوعى الأوربى[١].

وترتبط الحضارة الأوربية ارتباطا وثيقا بمناطقها العديدة مثل: "المثالية الألمانية"، "التجريبية الإنجليزية"[٢]. تبدأ الفلسفة الألمانية بالفلسفة النقدية[٣]. وفى المثالية الألمانية تكتمل الظاهريات. وتظهر صفة "ألمانى" فى الشرح الأخير فى "الأفكار" مثل "القارئ الألمانى"، "الفلسفة الألمانية"...إلخ[٤]. ولا تطلق صفات المناطق الحضارية المختلفة على تيارات الفكر مثل "المثالية الألمانية"، "التجريبية الإنجليزية"...إلخ فقط بل أيضا على المفكرين أنفسهم مثل "المناطقة الألمان"، "المناطقة الإنجليز"...إلخ[٥]. وبالإضافة إلى الشعوب الأوربية تظهر الشعوب الأخرى مثل "اليونان"، "الرومان"، "المصريون"، "الفرس"، "البابليون"، "الصينيون"، "الهنود" والتى لم تصل إلى درجة العلم النظرى الشامل. الحضارة اليونانية الأوربية وحدها هى ممثلة الإنسانية. وينتمى الباقى إلى الحضارة الشرقية. وغايتها العمل الشامل[٦]. فالحضارة

(1) Krisis, p. 5.
(2) Ibid., p. 87.
(3) Ibid., p. 52.
(4) Ideen III, Nachwort…, p. 138.
(5) Rech. Log. I, pp. 100, 125.
(6) Krisis., p. 331.

الأوربية نتاج البيئة الأوربية. والبيئة الأوربية هو المصدر الواقعى للوعى الأوربى نفسه. وإذا كانت الظاهريات نظرية فى الذاتية، فالذاتية هنا ذاتية محددة: الذاتية الأوربية. والذاتية المشتركة أيضا ذاتية محددة، هى الذاتية الأوربية.

ثانيا: التأويل الحضارى[1].

وتساعد الظروف الحضارية التى نشأت فيها الظاهريات على صياغة التأويل الحضارى[2]. ودون الوقوع فى منهج التأثير والتأثر، تعطى البيئة الحضارية من قبل صورة لهذا المخطط لبناء الوعى الأوربى وتطوره. وتتميز هذه البيئة بسيادة الصورية الرياضية، ميراث العصور الحديثة، فقد كانت الرياضيات نموذج اليقين، وبسيادة مادية علم الطبيعة. وقد حشرت العلوم الإنسانية، علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الأخلاق، والدين بين هذين الطرفين، الصورية من ناحية والمادية من ناحية أخرى. وكانت سيادة المادية قوية للغاية بحيث أنتجت السيكوفيزيقا فى علم النفس، والوضعية فى علم الاجتماع. وقد استطاع اكتشاف "الأنا الخالص" إعطاء العلوم الإنسانية الاستقلال لموضوعاتها ومناهجها. والتأويل الحضارى للظاهريات من بين التأويلات الأكثر نجاحا. ومع ذلك يرجع أكثر الباحثين الظاهريات إلى المشاكل الفلسفية مثل: الأنثربولوجيا الفلسفية، الذاتية المشتركة الترنسندنتالية...إلخ، دون الوصول إلى بنية الوعى الأوربى وتطوره والتى حاولت الظاهريات الوصول إليها بل ولامستها بالفعل. ليست أزمة العلوم

---

(1) Ex. Phéno., pp. 433-5.

(2) Tatarkiewicz: Réflexions chronologiques sur l'époque ou a vecu Husserl: Husserl, Cahiers de Royaumont, pp. 16-31.

الأوربية مشكلة أنثروبولوجيا فلسفية يمكن حلها نظريا، بل حقيقة واحدة فى الحالة الراهنة فى الوعى الأوربى[١]. تشير الأزمة إلى الفصل أو الخلط بين مستوين متميزين، فصل الصورى عن المادى فى العلوم الصورية، المنطقية والرياضية، لحساب الصورى، وفى العلوم الطبيعية أو الفيزيقية لحساب المادى. وفى العلوم الإنسانية وقع خلط مستمر بين مستويين متميزين. ثم أتت الظاهريات لتصحيح الوضع بالتمييزات الأساسية وبالبحث عن الأصلى الذى يسبق كل عنصر للتنظير.

إن أزمة الحضارة الأوربية ليست خطابة حول بؤس الروح الأوربى أو عظمته. بل هى أزمة وعى فردى وحضارى استطاعت أن تعطى مخططا لبنية الحضارة وتطورها[٢]. صحيح أن الوعى الأوربى له بداية وله نهاية، ولكن ذلك يثبت بقانون البنية والتطور الذى لامسته المؤلفات الحضارية فى الظاهريات[٣]. كما شعرت الظاهريات التطبيقية بالعلاقة بين الفلسفة وأوربا. وتم تحليل "نسيان العالم فى الفكر الأوربى" وتعويضه بأنطولوجيا جذرية[٤]. ويوجد أيضا فى الظاهريات التطبيقية الإحالات إلى إمكانية التأويل

---

(1) J. Wild: L'Anthropologie philosophique et la crise des sciences Europeennes, Ibid., pp. 271-306. تصحيح الوضع ، تقويم Redressement، التنظير Intellectualistion.

(2) A. Banfi: Husserl et la crise de la civilisation Européene, Husserl: Cahiers de Royaumont, pp. 411-27. وقد بدأ روسو من قبل هذا النوع من الخطاب فى "مقال فى العلوم والفنون" الذى ألقاه فى مسابقة أكاديمية ديجون.

(3) ساد محاولة اشبنجلر فى "أفول الغرب" جانب نسقى عقائدى يتجاوز التقرير الفلسفى. وأدخل الوعى الأوربى مع الحضارات الأخرى. وهو ما زال مبكرا حتى الآن.

(4) E. Fink: Zur Ontologischen Frühgeschichte von Raum Zeit, Bewegung, pp. 40-52.

الحضارى. وقد أُعتبر تقدم التجربة رسالة الفلسفة[١]. والواقــع أن تجربــة الوعى الأوربى تتحدد وتتقدم بالجهد الشاق فى البحث عن الحقيقة.

وقد لاحظت الدراسات الثانوية التأويل الحــضارى للظاهريــات دون إظهار مخطط داخل بنية الوعى الأوربى وتطوره[٢]. ويتلخص هذا المخطط فى قانون ذات مراحل ثلاث للتطور ورؤية ذات ثلاثة مستويات للبنية. يبــدأ الوعى الأوربى فى العصور الحديثة. ثم تلتها فلسفة الوجــود فــى العــصر الحاضر ضد الصورية والتجريد فى فلسفة الروح. وتتلخص الرؤية الثلاثية فى رؤية للروح يمثلها الدين، وفى رؤية للمادة تظهر باستمرار فــى العلــم، وفى رؤية للوجود متحققة دائما فى الفلسفة. هذا هو المخطط الــضمنى فــى المؤلفات الحضارية فى الظاهريات[٣].

ثالثا: التأويل الدينى[٤].

ويلمس التأويل الحضارى للظاهريات التأويــل الــدينى[٥]. فالتأويــل الحضارى ليس إلا مدخلا للتأويل النهائى للظاهريات، وهو التأويل الــدينى.

---

(1) A. Dewaelhens: La philosophie et les expériences naturrelles, p. 6.

(2) L. Landgrebe: La signification de la philosophie de Husserl pour la réflexion de notre époque, Phäno. 2, pp. 223-9.

(3) وقد ظهر هذا المخطط فى كل حضارة خاصة قانون التطور. فى الحضارة اليونانيــة، ظهرت فلسفة الوجود عند سقراط، وفلسفة الروح عند أفلاطون، وفلسفة الطبيعة عنــد أرسطو. وفى العصور الوسطى، فلسفة الوجود عند القديس أوغسطين، وفلسفة الروح عند القديس بونا فنتورا، وفلسفة الطبيعة عند القديس توما الاكوينى بصرف النظر عن الترتيب.

(4) Ex. Phéno., pp. 436-7.

(5) J. Wahl: Du colloque Phénoménologique, Husserl: Cahier de Royanmont, p. 430. فيما يتعلق باعتراف هوسرل على لسان رومــان انجــارون "قد يكون "الله" أساس كل هذا التأمل الهوسرلى". المجتمع Communauté، القويمــة Authentique.

والأخلاق ليست إلا تحولا إنسانيا للدين. وبالرغم من أن الإحالة إلى التأويل الدينى فى الظاهريات ليس شائعا. ومع ذلك هو تأويـل حاسـم. فالمـشاكل الأخلاقية والدينية موجودة فى المجتمع. ومشاكل الواقع الحـادث، المـيلاد، والموت، والمصير، والحياة القويمة، هى أيضا مـشاكل الذاتيـة المـشتركة كتجربة فريدة(١). الدين نواة الحضارة. فقد "تحول الإيمان الدينى فى بدايـة فجر العصور الحديثة تدريجيا إلى اتفاق خارجى، إيمان جديد يكـشف عـن إنسانية عاقلة، الإيمان بفلسفة وبعلم مستقلين"(٢). هنا تشير الظاهريات إلـى "التشكل الكاذب" فى بداية العصور الحديثة بين الـدين والفلـسفة. فالذاتيـة الترنسندنتالية، مشروع النهضة، عود إلى الوحى. "الكوجيتو" فى العـصور الحديثة اكتشاف للإيمان المفقود داخل ميراث العصر الوسيط. والشعور الذى تم إبرازه فى العصور الحديثة ليس إلا تصحيح انحراف منذ الإعـلان عـن "لبشارة الطيبة" حتى القصور الحديثة. وقد تم اكتشاف الذاتية الترنـسندنتالية بالنشاط التأملى الإنسانى والاكتشاف التلقائى لنفس الحقيقة المعطاة سلفا فـى الوحى. وإذا كانت الظاهريات عودا إلى الذات الخـالص، وهـو مـشروع النهضة، فإن ذلك يعنى أنه عود إلى الوحى الذى أعيـد اكتـشافه بالجهـد الإنسانى فى العصور الحديثة. وإذا أخذت الظاهريات كمنهج للبحـث فـى الظاهرة الدينية فإن ذلك لم يكن مصادفة. فالظاهريات التـى اكتمـل فيهـا مشروع النهضة هو الوحى نفسه الذى أعيد اكتشافه مـرتين: الأولـى فـى بدايات العصور الحديثة باكتشاف "الأنا أفكر" "الكوجيتو". والثانية فى العصر الحاضر باكتشاف مضمون الشعور"الأنا مفكر فيه". واكتشاف الذاتيـة فـى

---

(1) Méd. Car., p. 133. فريدة Monadique.
(2) Ibid., p. 4.

العصور الحديثة هو فى الواقع عود إلى الإنجيل فى صورة عقلية آتية من العقلانية القديمة. وأعيد التعبير عن شمول الوحى كمضمون بشمول العقل كصورة لغوية. الوعى الأوربى وريث الوعى اليهودى المسيحى. ومادية الوعى اليهودى والرومانى أصل مادية الوعى الأوربى. ترجع مادية الوعى اليهودى إلى العهد القديم. بينما ترجع مادية الوعى المسيحى إلى تاريخ الإمبراطورية الرومانية وإلى الوعى الأوربى فى أزمة العلوم الأوربية. الدين كرؤية أسطورية عملية للعالم أدنى من العقلانية والهم النظرى الخالص تصور يأتى من تاريخ الأديان. الظاهريات نفسها هى استمرار نقل الدين إلى المستوى الإنسانى. وقد بدأ ذلك منذ النهضة، واكتمل فى الظاهريات.

رابعا: التأويل الحضارى والدينى فى الدراسات الثانوية[١].

تبدو الدراسات الثانوية أحيانا نافعة للغاية عندما توغل فى المخطوطات حيث يُوجد باطن الظاهريات[٢]. وفى الذاتية المشتركة تجد الظاهريات حدوسها الأخيرة. تقترب الظاهريات من التصوف فى الجماعة الخلقية: الحب الخالص، إنكار الذات، العيش مع الآخرين، الحب الشامل للجار، والحب المطلق[٣]. وأيضا تبين الدراسات الأخلاقية فى المخطوطات نفس الشئ، الظاهريات فى ساعاتها الأخيرة[٤]. ودون العودة الجذرية إلى الموضوعات المدروسة سلفا مثل: الذاتية المشتركة أو الأخلاق، بنية الوعى الأوربى وتطوره، بدايته ونهايته، استحالة "رد" القيم الأخلاقية إلى المعادلات

---

(1) Ex. Phéno., pp. 437-8.

(2) R. Toulemont: L'Essence de la societe selon Husserl.

(3) Ibid., pp. 244-61.

(4) A. Roth: Edmunds Husserls Ethischen Untersuchungen, Phäno. 7.

الرياضية، تقدم الدراسات الثانوية للمخطوطات نفعا كبيرا بتناولها ظاهريات الساعة الأخيرة.

تبدأ التأملات الفلسفية فى الظاهريات. وتستطيع أن تساهم فى تطوير المنهج الظاهرياتى عندما تسير إلى أبعد شوط وأقصى مدى. وتطبق النتائج فى العلوم الإنسانية فى أزمتها المنهجية وكما هو الحال فى الدين. إذ تساعد التأملات حول بؤس الواقعة وعظمتها فى تقدم الدراسات التاريخية فى العلوم الدينية من أجل التخلص من شقاء الواقعة والوصول إلى عظمتها[1].

كان يمكن للملاحظات الثاقبة فى الدراسات الثانوية أن تساعد فى صياغة الظاهريات التطبيقية، خاصة ظاهريات الدين. وكثير من المشاكل النظرية المثارة فى العروض ليست لها حلول نظرية بل هى متطلبات عملية، سواء كانت مشاكل تاريخية أو معرفة أو عملية.

ومن ضمن الموضوعات الرئيسية فى الدراسات الثانوية ما كان يمكنه المساهمة فى تقدم العلوم الإنسانية، خاصة العلوم الدينية. فمشكلة مثالية الدلالة ضرورية للعلوم الدينية بالنسبة للوحى كموضوع مثالى. وقد فقد موضوع الوحى مثالية واستقلاله ووجوده الذاتى حتى الآن فى العلوم الدينية. وإذا استطاعت الظاهريات كما عرضتها الدراسات الثانوية تجاوز مستوى الظاهريات النظرية للوصول إلى ظاهريات تطبيقية تصبح نظرية مثالية الدلالة كمشكلة ميتافيزيقية مثالية الموضوع كمشكلة تأويلية فى ظاهريات الدين[2].

---

(1) Strasser: Misère et grandeur du "fait", une Méditation philosophique, Husserl, Cahiers de Royaumont, pp. 170-95.

(2) K. H. Volkmann-Schluck: La doctrine de l'Idéalité de la signification en tant que problème métaphysique, Phäno. 2, pp. 241-50.

خامسا: التأويل الحضارى والدينى فى الظاهريات التطبيقية[١].

ليست لبعض التأملات الفلسفية التى تعتمد على الظاهريات حلــولاً إلا فى ظاهريات تطبيقية خاصة فى ظاهريات الدين. مشكلة التـــاريخ ليـــست مشكلة فلسفية. بل بعدا للوعى الدينى. ومصير كل حـــل نظـــرى لمـــشاكل التاريخ هو الفشل لأنها تتطلب حلولا تطبيقية. مثلا، التاريخ هو محل الظهور التدريجى للحقيقة. هو تاريخ النص، وليس تاريخ الحادثة. لـــيس موضـــوعا للمعرفة بل محل استقبال المعرفة. ويُصبح عالما عندما يكمل التـــاريخ دوره فى إظهار الحقيقة. فالعالم هو ميدان عمل الشخص. تستطيع ظاهريات الدين وحدها بتقديم معطى الوحى أن تحل كل المشاكل الخاصة بالتاريخ[٢].

ولما كان الدين أساس الظاهريات وكل الفلسفة الأوربية فإنه لا يوجـــد على نحو مباشـــر باســـتعمال مـــصطلحات معينـــة مثـــل: "الله" "الـــدين"، "النبى"...إلخ، بل من خلال التوجه العام للعلم بالإضافة إلى تحليـــل نفـــسى لمؤسسه. فالعمل لا ينفصل عن صاحبه. إن إنكـــار الـــدين كأســـاس أولّـــى لتحولاته فى بدايات العصور الحديثة هو فصل بين ميدانين، الدين المتراجع من ناحية، والفلسفة والعلم المتقدمين من ناحية أخرى. فلسفة الحدس لا تمنع من فلسفة الإلهام. والمنطق لا يُعمى الوجود. ويتضمنهما الدين معا[٣].

وفى الظاهريات التطبيقية، تظهر التأملات الدينية المباشرة أو المتحولة غير المباشرة. فالتأملات حول التناهى فى تفسير الوجود أو حول المفارقات

---

(1) Ex. Phéno., pp. 439-42.

(2) E. Fink; Monde et histoire, Phäno., pp. 159-72.

(3) منعت نظرية الحدس عند هوسرل حضور الإلهام. ويـــرى برونـــر أن الانـــشغالات المنطقية منعت من الانشغالات بالوجود. وضد هذين السببين، تأويل هيجل هو الأكثـــر شمولا. A. Brunner: op. cit., p. 117.

تحيل إلى المطلق، وأحيانا إلى الله مباشرة[1]. والتأملات الأنطولوجية تتجه دائما نحو شعر السماء والأرض، والنور والظلام، وصور شعرية أخرى تكشف عن خلفية دينية. وإذا ما ذهبت هذه التأملات أبعد من ذلك لكانت قد انتهت إلى التأويل الأخلاقى الدينى للظاهريات.

وفى الظاهريات التطبيقية يظهر "الله" كبديل عن العالم فى تأملات حول تاريخ الأنطولوجيا القديم[2]. ومع ذلك لم يُلاحظ التأويل الأخلاقى الدينى للظاهريات والذى على أساسه تمت كتابة تاريخ الأنطولوجيا القديم.

وفى "من علم الجمال إلى الميتافيزيقا" لم تغب "كلمة الله"[3]. ففى العمل الفنى يتجلى "ظل الله". ولو دُفعت هذه التأملات أبعد من ذلك لأمكن العثور على التأويل الأخلاقى الدينى للظاهريات.

ولم يغب الدين كذلك عن "الكلية واللانهائى". وليس من الخطأ القول بأن "محاولة فى التخارج" هو تعقيل رائع للإيمان. "الواحدة"، و"الوجود" و"اللانهائى"، و"المفارق" أو حتى "الرغبة" هى أنماط مختلفة لتعقيل الإيمان الدينى[4].

وقد اعتُبر الوحى بحق كتجربة طبيعية تجد فيها المثالية المطلقة تأويلها العميق[5].

---

(1) E. Fink: Sein, Wahrheit, Welt, pp. 55-65.

(2) E. Fink: Zur Ontologischen fruhgeschhichte von Eaum, Zeit, Beweugung, pp. 233-46.

(3) J. Claude-Piguet: De L'Esthétique à la Métaphysique., pp. 274-90 ويعتمد المؤلف على النظريات الجمالية لسوريو E. Souriau وهيبرلن P. Haeberlin.

(4) الظاهرية Extériorité، E. Levinas: Totalité et Infini., pp. 265-84.

(5) A. De Waelhens: La Philosophie et les expériences naturelles, pp. 9-10.

وتبدو أهمية المرحلة الأخيرة فى الظاهريات فى الظاهريات التطبيقية. واختلطت بظاهريات التلاميذ[1]. إذ تكشف المرحلة الأخيرة فى الظاهريات عن المقاصد الباطنية للعلم كله: الرؤية الأخلاقية الدينية للعالم. ولم تتجاوز ظاهريات العلم التأملات الأنطولوجية.

وهكذا فإن الدين المقنع، وهو فى الحقيقة اللاهوت العقائدى المقنّع مرتين، يهدد دائما صحة تطبيق المنهج الظاهرياتى. ونظرا لأن المنهج الظاهرياتى بنظرته الحلولية وببدايته الجذرية وباستقلاله يمكن أن يزيل النظرة الخارجية، والافتراضات المسبقة، والنزعة التاريخية للاهوت العقائدى الذى يدعى تمثيل الدين يتقدم الدين للدفاع عن نفسه منذ البداية. أولا، عادت الظاهريات إلى أصولها المدرسية مثل القصدية والماهيات ...إلخ لإثبات أنها ما هى إلا دين أى لاهوت عقائدى. والحقيقة أن هذه المفاهيم المدرسية لم تكن على الإطلاق حقائق مستقلة. بل كانت تستخدم لتبرير العقائد التاريخية. فى حين أنها فى الظاهريات مفاهيم مستقلة، ولا تهدف إلا إلى اكتشاف الحقيقة ذاتها. ثانيا، اضطرت الظاهريات إلى الاختفاء باختفاء الحلول من أجل فتح الطريق للمفارقة. وباسم الأنطولوجيا أو الظاهريات الأنطولوجية كتعديل على المنهج الظاهرياتى، اختفى هذا المنهج كلية[2].

وإذا كان المنهج الظاهرياتى قد طبق حرفيا أو معنويا كان يمكن منع الوقوع فى السر عن طريق منهج الإيضاح أو نظرية البداهة[3]. كان يمكن

---

(1) A. de Waelhens: op. cit., p. 36.

(2) S. Breton: Approaches phénomenologiques de l'Idée de l'Etre. ويوجد نفس الاتجاه عند المؤلف فى Consience et Intentionalité.

(3) Hans Urs von Balthazar: Phénoménologie de la vérité, pp. 118-214.

إعطاء معنى جديد للحقيقة كمشاركة دون الوقوع فى أى تبرير عقائدى[1].وقد أُخذت الواقعية الفظة من اللاهوت العقائدى فى الفلسفة المدرسية كمعيار للحقيقة لكل تأمل يعتمد على الظاهريات، مع أنه مجرد تبرير جديد للافتراضات العقائدية المسبقة[2].

سادسا: الظاهريات كاتجاه دينى[3].

يوجد الاتجاه الدينى فى الظاهريات نفسها بثلاث طرق: مباشرة، وغير مباشرة، وضمنية.

١ - **الاتجاه الدينى المباشر**[4]. ويظهر الاتجاه الدينى المباشر فى التأملات حول "الله"، وهو الموضوع الدينى الرئيسى، وضعه خارج الدائرة، واستبعاده من الحقيقة العقلية الموضوعية، ورفض إثبات المفارقة أو الحلول، وعلاقته بالشعور والعالم، وحضوره داخل الحضارة.

ليس "الله" مشكلة. إذ أنه لا يتدخل فى العالم على الإطلاق. وقد تم تناول موضوع الله فى فقرة "إثارة خطأ أساسى" فيما يتعلق بنظرية الإدراك. والتصور المتناقض هو الذى يجعل الإدراك عاجزا عن الوصول إلى الشئ ذاته لأن الله وحده "موضوع المعرفة الكاملة على الإطلاق. وبالتالى كل إدراك مطابق ممكن، هو القادر بطبيعة الحال على إدراك الشئ فى ذاته الذى يند عنا، نحن الموجودات الفانية"[5]. هذا التصور متناقض لأنه ينكر الفرق الأساسى بين المفارقة والحلول. ثم يعزو إلى "الله" الشئ المكانى الحال فى

---

(1) Ibid., pp. 215-60.

(2) Ibid., p. 11.

(3) Ex. Phéno., pp. 442-58.

(4) Ibid., pp. 242-53.

(5) Ideen I, pp. 138-40. مصاب بعمى الألوان Daltonian.

تيار شعوره. "الله" إذن افتراض "لا فائدة منه" فى تكوين العالم. كما يُـرفض تصور أن الله يرى الشئ فى ذاته فى حين أن أعضاءنا الحـسية ليـست إلا نظارات مشوهة. وأزيحت جانبا القضية الأخرى أن الشئ مكان مملوء، لـه صفات مطلقة لا يمكن معرفتها. ولا يمكن قبول التصور الثالث الذى يقـوم على وحدة الذهن بين "الله" و "النحن" حيث يتحد الشئ فى ذاته مع الظـاهرة لأنه يفترض أن الله "مصاب" بعمى الألوان فى الوقت ذاته الذى يـرى فيـه الصفات الحقيقية. ويُعزى له بدن مع أعضاء حسية. ولحل هذه المشكلة مـن الضرورى التمييز بين الصفات الثانية والصفات الأولى، دون إيقاع الأولـى فى وضعية علوم الطبيعة أو النسبية الخالصة. التجربة المشتركة وحدها هى التى تضمن الموضوعية وإدراكها[1]. لا يتدخل "الله" إذن فى الإدراك. والعالم مستقل عنه. والآخر يحل محله فى التجربة المشتركة وفى الجماعة الإنسانية. ليس "لله" أى وظيفة فى واقع العالم الخارجى "بـل إن أى فيزيقـا إلهيـة لا تستطيع أن تقلب إلى حدوس بسيطة تحديدات الواقع الذى يحققه الفكر عـن طريق المقولات. ولا تستطيع القدرة الإلهية أن تجعل إنسانا يعزف الكمـان بوظائف بيضاوية"[2]. بل إن "الله" لا يستطيع أن يضع قانونـا قائمـا علـى التوازى السيكوفيزيقى[3]. الطبيعة عالم لا يعتمد على شئ أو شخص أو حتى على الله[4]. وهل تستطيع الألوهية الحصول على العقل اللانهـائى لماهيـة الأحمر غير ما يظهر؟.

---

(1) Ibid., II, pp. 85-6. بيضاوية Elliptique

(2) Ibid., I, p. 177.

(3) Er. Philo., I, p. 218.

(4) Krisis, p. 60-1.

ولا يتدخل "الله" فى النظام العقلى(١). ولا يغير الله شيئا فيه. "لا يستطيع أى إله أن يغير على الإطلاق أو يستطيع أن يمنع أن يكون ١+٢=٣ أو منع أى حقيقة ماهية من الوجود"(٢). "الحقيقة واحدة مع ذاتها سواء أدركها البشر أو موجودات تفوق البشر مثل الملائكة أو الإلهية أو حكموا عليهــا"(٣). ولا يهم إذا كان اللفظ مفردا ليدل على "الله" الواحد أو جمعا ليدل علـــى "آلهـــة" الأوليمب. فهناك حقيقة مستقلة عنهما معا. وتؤخذ قضية "الله عادل" كنموذج لقضية منطقية متميزة عن مضمونها النفسى. وهى مثل قــضية ٢×٢= ٤. وهكذا تصبح الصفات الإلهية مثل المعادلات الرياضية(٤). "الله" نفسه "يخضع" لضرورة مطلقة. "وبالتالى يخضع الله لهذه الضرورة المطلقــة والبديهيـــة، وكذلك أيضا لبداهة أن ١+٢= ٢+١. وهو أيضا لا يستطيع أن يستمد مـــن شعوره أو من مضمونه إلا معرفـــة تأمليـــة"(٥). فـــالله نفـــسه ظـــاهراتى! والرياضيات علم مطلق من خلالها يكون الحوار مع الله ممكنا(٦). وإذا كـــان الإنسان صورة الله، فالله هو الإنسان البعيد إلى مـــا لا نهايـــة. وقـــد حـــول الفيلسوف الله إلى مثال من خلال تحويله العالم إلى رياضـــة(٧). ولـــدى الله رياضيات شاملة للعالم. ويعلم قوانين كل العوالم الممكنة، القوانين المضبوطة للموجودات المكانية الزمانية، وللموجودات بوجه عـــام، وقـــوانين العليِّـــة. ونظرية الكثرة ممتدة إلى ميدان الروح(٨). ومن ثـــم تكـــشف مـــشكلة "الله"

---

(1) Idee der Pano., p. 57.
(2) Ideen I, p. 142.
(3) Rech. Log. I, p. 127.
(4) Ibid., p. 190.
(5) Ideen I, p. 265.
(6) Krisis, p. 55.
(7) Ibid., p. 67.
(8) Ibid., p. 295.

بوضوح مشكلة العقل المطلق كمصدر غائى لكل عقل ولكل معنى فى العالم. وليست مسائل الخلود والحرية بأقل أهمية من مشكلة العقل(١). "الله" هو العقل فى التاريخ. وفى التاريخ هناك علم عام ينتظم كل الحوادث(٢). وفى العملية العامة للتحول إلى مثال التى لها أصلها فى الفلسفة، يتحول "الله" إلى منطق، ويصبح حاملا للعقل المطلق(٣).

وقد تم تناول "الله" تحت عنوان "وضع مفارقة الله خارج الدائرة"(٤). إذ ينطبق "الرد" على المفارقة فى كل اتجاهاتها، نحو العالم ونحو الله. المفارقة خيال. ووجود الله ووجود الإنسان كموجودات مفارقة من صنع الخيال. ولا يرضى هذا الحكم الميتافيزيقى اللاهوتى(٥). وتُستعمل المفارقة الإلهية من أجل تأكيد وجود الجواهر المتناهية والمكانية(٦). بل إن الله نفسه لا يستطيع إدراك الشئ فى المكان، وبالتالى المفارق للشعور. "لا يمكن إدراك أى شئ فى المكان ليس فقط البشر بل أيضا الله، باعتباره ممثلا مثاليا للمعرفة المطلقة، إلا من خلال المظاهر التى يبدو من خلالها أو يُعطى من منظور متغير، طبقا لأنماط متعددة بالرغم من أنها محددة، وتبدو طبقا لتوجه متغير"(٧).

وبعد وضع "الله" خارج الدائرة يثبت بوضوح كمطلق حال. "يكفينا أن هذا الموجود ليس مفارقا للعالم بل ينكشف أيضا فى الوعى المطلق"(٨).

---

(1) Ibid., p. 7.

(2) Er. Philo. I, p. 289.

(3) Krisis., p. 335. عقل Loges.

(4) Ideen I, pp. 191-2.

(5) Krisis., p. 432.

(6) Ibid., p. 83. خيال Fiction.

(7) Ideen I, p. 506 المكانية ، المفارق للشعور Transcendant.

(8) Ibid., p. 192.

يتكون المطلق فى الوعى الداخلى بالزمان. "فالمطلق الترنسندنتالى الذى تم الوصول إليه عن طريق عدة مرات من "الرد" ليس فى الحقيقة الكلمة الأخيرة. بل هو بأحد المعانى شئ عميق وفريد على الإطلاق قائم بذاته. ويستم وجوده الجذرى من ذاته كمطلق حقيقى ونهائى"[1]. ليس "الله" مفارقا بالمعنى الدنيوى، ولا حالا بمعنى التجربة الحية، بل هو مطلق يتجلى فى الشعور المطلق". ونظرا لأن "الله" الدنيوى مستحيل بداهة، وكما أن حلول الله فى الوعى المطلق لا يتصور بمعنى حلول أى موجود كمعطى حى ففى تيار الشعور المطلق وفى المظاهر المختلفة للانهائية هناك طرق أخرى للإعلان عن المفارقات خارج تكوين واقع الأشياء كوحدات مظهرية مطابقة[2].

وفى فقرة طويلة أخرى "لقد استبعد "الله" من قبل من الأنساق الفيزيقية والعقلية للعالم، وتم تصوره كحلول خالص فى الشعور، فإنه علاقة الشعور بالعالم. وليس واقعة يفرضها الله علىّ، ويحدد هذه العلاقة بطريقة حادثة، من الخارج. وهى أيضا ليست واقعة يفرضها سلفا عالم حادث وبشرعية علنيِّة فيه. القبلى الذاتى هو ما يسبق وجود الله والعالم وكل موجود يفكر دون أى استثناء. الله بالنسبة لى هو تضايف مع الشعور ولا يمكننى أن أحيد بوجهى عن ذلك خوفا من اتهامى بالتجديف بل على العكس؛ من الضرورى رؤية المشكلة"[3]. يتضمن هذا النص ثلاث قضايا. الأولى، الوجود فى العالم علاقة مباشرة بين الشعور والعالم دون أى تدخل من نظرية فى الخلق. الثانية، القبلى الذاتى يسبق أى وجود آخر حتى ولو كان وجود الله. والثالثة، الله تجربة معيشة واقعية بعد وضع وجوده الواقعى بين قوسين. يمكن التفكير فيه

---

(1) Ibid., pp. 274-5.

(2) Ibid., p. 169.

(3) Log. For. Trans., pp. 335-6.

فى معطى مباشر للشعور، وإدراك الوحـدة التركيبيـة للأفعـال المعطيـة للمعنى[1]. وفى نقد النسبية تؤدى نسبية الحقيقة إلى نسبية وجود العالم أى أن الإنسان يأتى من العالم، والعالم يأتى من الإنسان. وبتعبير آخر "الله يخلـق الإنسان، والإنسان يخلق الله"[2]. فيوضع الله فى توازٍ مع العـالم. ويُتـصور على أنه مرادف للحقيقة المستقلة.

ويظهر الله على رأس الجماعة الإنسانية. هو عقلانية العالم الذى تجتمع فيه الذوات المموضَعة بعد الموت فى محبة خالصة تنتصر على الموت. الله إذن هو الضامن لخلود النفس "الرغبة الشاملة المطلقة أى الإرادة هى القدرة الإلهية، ولكن هذه القدرة تفترض مجموع التجارب المشتركة لـيس كـشئ يسبقها، وممكنة قبله... ولكن طبقة بنيوية بدونها لا تستطيع هـذه الإرادة أن تصبح عيانية". "ليس الله نفسه كل الجواهر المفردة بل الكمـال الأول الـذى توجد فيه فكرة الغاية اللانهائية للتطور. هى غاية الإنـسانية طبقـا للعقـل المطلق الذى ينظم ضرورة الوجود المونادى وينظمه طبقا لأمره الخاص"[3]. الله هو العالم المركزى لكل الجواهر المفردة. هو الواحـد اللانهـائى. هـو الوجود المطلق الكامل. هو الحياة الكاملة فى الشخص الإنـسانى. والكمـال رؤية للرسالة. ومن ثم فالله ليس فعلا بل صيرورة دائمة. لا يمكن أن يوجـد إلا فى "عملية تتحقق فيها الأولوهية ذاتها"[4]. وهكذا يتم استرجاع الله فى دين الوحى بعد أن فُقد فى الديانات التاريخية. إذن فى الظاهر كـل النـصوص

---

(1) Er. Philo. I, p. 131.

(2) Rech. Log. I, p. 131.

(3) Toulemont: L'Essence…, pp. 269, 271, 295.

(4) Ibid., pp. 277-8, 290. الذوات المموضـعة les sujets objectivisés، خـالص Authentique، الرغبة Vouloir، طبقة Couche، كمال أول Entelechie، غايـة Telos. تجديف Pélagianisme، ظاهرية Extériorité.

الظاهراتية الخاصة بميدان الدين خاصة الله تستبعد اللاهوت العقائدى، وتقترب من الحلول الصوفى. الله لا شأن له بالعالم. والدين لا دخل له فى الحياة الإنسانية. والواقع هذا التصور لله هو تصور "الدوجماطيقية" التاريخية، الله كظاهر، الله المفارق، واقع خارجى أو فكر صورى. الله فى الظاهريات حلول خالص. هو قصدية ذاتية لشعور مطلق، وقصدية فى التجربة المشتركة فى الوعى الأوربى.

وتُرفض كل وظيفة لله كفكرة محدِّدة أو كضامن للبداهة والموضوعية. والنقاش حول الله ليس نقاشا على المستوى اللاهوتى. "فكرة الله فكرة محددة ضرورية فى المناقشات المعرفية أو كمؤشر لا غنى عنه عند بناء أفكار محددة معينة. حتى الملحد نفسه لا يستطيع الاستغناء عنه عندما يتفلسف"[1]. "وقليل للغاية من يتردد فى أن يعزو إلى العقل اللانهائى حتى ولو كان فقط كفكرة محددة لنظرية المعرفة، هذه البداهة، هذه البداهة المطلقة. وهو ليس أفضل على الإطلاق من تصوره قادرا على الاطلاق على تكوين معشّر منظم أو تناقض نظرى. إن لمعنى وجود الطبيعة صورة أساسية فرضها عليه بالضرورة الأسلوب الأساسى للتجربة الطبيعية. وأيضا حتى الإله المطلق لا يستطيع أن يخلق "إحساسا بالبداهة" يضمن الوجود الطبيعى على الإطلاق فى تصور وبطريقة تعبير أفضل. لا يستطيع خلق تجربة حية كافية بذاتها، ومهما كانت متميزة عن تجربتنا الحسية تعطى موضوعها ذاته بطريقة قطعية ومطابقة"[2]. ويتضمن هذا النص أيضا ثلاث قضايا. الأولى، اعتماد الموجود الطبيعى على نظريته العقلية، وليس على أى خالق. الثانية، البداهة

---

(1) ملاحظة الهامش (٥) Ideen I, p. 265. فكرة محددة Concept-limite.

(2) Log. For. Trans. P. 346، معشّر Décaedre.

إحساس داخلى خالص دون أى ضمان من أى موجود لا نهـائى. والثالثـة، التجربة المعيشة الخالقة للموضوع والتى تكتفى بذاتها ليست مخلوقـة علـى الإطلاق. فالواقع أن الله ضامن للبداهة العقلية. وبالتالى أصبح الوجود الإلهى ضرورة ميتافيزيقية[١]. وبالرغم من تدمير البداهة يشير الله بوضـوح إلـى استنباط العالم الموضوعى من العالم الذاتى، وإثبات الظاهرية الخالصة مـن الباطنية الخالصة[٢]. الله مقياس البداهة، وضامن لصدق العلـوم الرياضـية والموضوعية. وتتحول البداهة إلى خلق. ليس الله فقط ضامنا للموضوعية بل هو خالق للعالم، البدن والنفس[٣]. وكان اللجوء إلى الله كمصدر للوجود هـو الوسيلة للحصول على حقيقة خارج الشك، والحصول على معرفة حالـة[٤]. ومعرفة الإنسان والسراب والسماء والملاك أو الله معرفة حالـة. الله وحـده يستطيع أن يهب الموضوعية للمعرفة الذاتية. وبالتالى لا تمثل فكـرة الله أى صعوبة للذاتية الترنسندنتالية. الله مبدأ العقلانية. الله عقل مطلق. ولا يهم إذا كانت الذاتية إنسانية أم إلهية[٥]. والبراهين علـى وجـود الله فـى الذاتيـة الترنسندنتالية هى بقايـا الفلـسفة المدرسـية. وهـى مملـوءة بـالغموض والاشتباه[٦]. وكان يمكن استخدامها لإثبات الكوجيتو الترنسندنتالى بعيدا عن النزعة النفسانية[٧]. ولم يحدث ذلك. وضد نظرية الصدق الإلهـى مـصدر البداهة وضمان الموضوعية فى المثالية ترفض الظاهريات هذه البداهة التى

---

(1) Krisis., p. 95.

(2) Méd. Cor., p. 3. الظاهرية Extériorité، الباطنية Intériorité.

(3) Er. Philo. I, pp. 65, 341.

(4) المقصود هنا ديكارت. Krisis., pp. 403, 418, 422.

(5) Krisis, p. 62. سراب Chimère.

(6) Ibid., pp. 76-7.

(7) Ibid., p. 92.

تقرب أو تبعد من العاطفة الصوفية(1). وتنقد بوضوح الافتــراض المــسبق للحقيقة المطلقة كأساس لنظرية "دوجماطيقية" للبداهة. كما ترفض البرهــان على وجود الله من أجل جعل تصور مفارقة التجربة والإيمان بالوجود أكثر قبولا(2). ولا يتجاوز اللجوء إلى الصدق الإلهى فى البرهان على وجــود الله مستوى الشك أو النقد على أكثر تقدير(3). وقد ألغى افتراض إلــه قــادر أو شيطان ماكر خلقا النفس الإنسانية بحيث تكون دائما ضحية خــداع بالنــسبة للوجود الواقعى للأشياء لإثبات بداهة المعطى الأصلى(4).

ليست نظرية الصدق الإلهى إلا نموذج الخلط بين اللاهوت والفلسفة منذ العصر المدرسى حتى العصور الحديثة. ونظرية الواحد وهــو الله، ومنــه يصدر العالم تغرى كأنطولوجيا ولكنها تنفّر كلاهوت. والفلسفة المدرسية كلها فى نفس الوضع(5). كان التوفيق بين الاعتبارات العلّية واللاهوتية أساس كل فلسفة الوجود الحديثة. الواحدية الميتافيزيقية وحدها هى التــى اســتطاعت التخلص من هذا المطلب من الدين الوضعى واللاهوت، وتأسيس نظرية غير لاهوتية للوجود، نظرية فى الله كجوهر مطلق. ومع ذلك، ما زال فيها مطلب أخلاقى مختلط بمطلب دينى. وتم استنباط نظام العالم من ماهية الله مما أدى إلى غياب الحرية والغائية الإلهية. وفى كل الأحوال نقــص النــسق ماهيــة منهجية(6).

---

(1) Ideen I, p. 71.

(2) Log. For. Trans., p. 372.

(3) Idee der Phäno., p. 49.

(4) Ibid., p. 81.

(5) المقصود هنا أفلوطين Plotin، ونيقولا الكوزى Nicolas de Cuse، Er. Philo. I I, pp. 328-30.

(6) المقصود هنا أسبينوزا Ibid., p. 149, Krisis, p. 65.

وكان هدف نظرية "المونادولوجيا" توفيق الحقيقة الرياضية والعلمية مع الحقيقة الدينية واللاهوتية. ولم تكن بحثا نظريا خالصا منزها[1]. بل إنه حتى فى المثالية النقدية جعل الدين واللاهوت الله خالقا للعالم وكمبدأ أقصى يخرج منه العالم خاصة العالم الأخلاقى، وبوجه أخص الحرية. وتجد كـل ملكـات النفس اكتمالها فى الله. وتتفق الحقيقة الوضعية والحقيقة اللاهوتيـة وكـذلك وجود الله ووجود العالم. واللاهوت ليس هو الفلسفة. والعلم ليس العقيـدة أو الإيمان[2]. وهنا تضيع الذاتية فى الدين والأخلاق كما ضاعت من قبل فـى الكوجيتو. وتقع المثالية النقدية فى التناقض فيما يتعلق بنظريتها فى "العقـل النموذجى"[3]. الله وحده هو الذى يعرف كل شئ على نحو قبلـى دون مـا حاجة إلى تجربة للشئ لأنه مخلوق منه سلفا. ويحدد الله قـوانين الأشـياء. ويعرفها جميعا على نحو تركيبى. وتقع هذه النظرية أيضا فى الدوجماطيقية والحسية فى آن واحد. لا يستطيع أن يعرف الله شيئا آخر سوى نظام العالم. فقد وُجد العالم ولم يكن قد وُجد من قبل. وقوانين الأشياء ثابتة بإرادة ما مهما كانت. وكذلك للقوانين الأخلاقية للحياة الأخلاقية الدينية اسـتقلالها الكامـل. وكل المقولات، والله أحدها، ليس لها إلا وجود مصطنع أو زائف.

وقد تعثرت الفلسفة الرومانسية أيضا لتدخل الدين واللاهوت والله فـى الفكر[4].

وقد تأسس علم نفس لاهوتى على فكرة "الله" فى مواجهة علـم الـنفس التجريبى. وأكملت علم النفس بالأخلاق. ومع ذلك ظلت البداهـة لاهوتيـة.

---

(1) المقصود هنا ليبنتز Er. Philo. I, p. 154.

(2) المقصود هنا كانط Ibid., pp. 189-93.

(3) Ibid., pp. 35-6, 375, 400، العقل النموذجى Intellectus Archetypus.

(4) المقصود هنا هيجل وشلنج Er. Philo. I, pp. 409-40.

أدخلها الله فى ذهن كل واحد منا[1]. ولم تكن مثالية تجريبية أخرى إلا لاهوتا، مهمته معارضة الإلحاد. وكانت "المونادولوجيا" لديه لاهوتا كذلك لأن خالق هذا النظام الله. الله هو الذى خلق العلاقة بين الأفكار فى نظرية التجريد[2]. وكان لعلم النفس التجريبى فضل التخلص من أفكار التمثلات الغامضة لله وللعالم، للبدن وللنفس....إلخ[3]. ولم يكن بالإمكان أى تجربة مباشرة. بل إن الله ذاته موضوع علىّ[4].

وإذا اختلط اللاهوت بالفلسفة فى العصور الحديثة فإن هذا يدل بوضوح على حضور الدين كشكل من أشكال الحضارة. وقد اختلط العلم فى التاريخ بالدين. والاعتقاد الدينى بالله أو بالحقيقة مفارقة ميتافيزيقية. ويُبحث عن العالم فى مصدره الأخير وفى معياره المطلق. الفلسفة أيضا علم كل موجود حتى ولو فصلت بين الموجودات المتناهية والموجود اللانهائى. والمطلق فى العلم أو الفلسفة والمطلق فى الدين موضوع للفلسفة للتوفيق بين الدين والفلسفة كما كان الحال فى العصر الوسيط. وقد انتهى هذا الزمان إلى غير رجعة! فعدم الإيمان بالدين شرط تأسيس علم مستقل قائم بذاته. الاعتقاد جزء من رؤية العالم الشخصية لكل فرد[5]. يدخل الدين فى تصور العالم فى الحضارة. والموقف من الآلهة والشياطين...إلخ عند اليونان كان جزءا من الحضارة اليونانية[6]. ومع ذلك لا يعتبر الدين القائم على تعدد الآلهة تحولا إلى مثال. فالآلهة فى صيغة الجمع التى تعبر عن قوى أسطورية من كل نوع

---

(1) المقصود هنا علم النفس عند أفلاطونيى كمبردج Er. Philo. I, p. 86.
(2) المقصود هنا بركلى Krisis, p. 447, Er. Philo. I, pp. 153-4, 346-8, 360.
(3) المقصود هنا لوك Er. Philo. I, p. 97.
(4) هذا هو رأى هيوم Ibid., pp. 350, 355.
(5) Krisis, pp. 508-9، مفارقة Transcendance.
(6) Ibid., p. 317، التحول إلى مثال Idéalisation، العقل Logos.

هى موضوعات طبيعية مثل كل الموضوعات الأخرى فى العالم. الله الواحد وحده له ماهية فردية. وهو فى علاقة مع الإنسان. ويتجلى من خلال التجربة الإنسانية. لذلك اختلط مع الفلسفة فى عملية التحول إلى مثـال. ففـى هـذه العملية العامة فى الفلسفة، يتحول "الله" أيضا إلى منطق كحامل للعقل المطلق. وتستدعى القوى المنطقية الدين واللاهوت إلى بداهة الاعتقاد وإلـى حقيقـة الأشياء. والآلهة الوطنية موضوعات خالصة فى العالم. لا تضع أى سـؤال نظرى للفلسفة"[١]. وكل الألفاظ مثل: حضارة، ديـن، علـم، فـن، حـساب التفاضل والتكامل هى تصويرات حدسية للتعبيرات. تستعمل صورا ذهنيـة لتصوير الدلالة كدلالة مفترضة[٢]. الدين إذن هو نموذج لنمط معرفى ما زال يستعمل الصور دون الوصول إلى الصورة الخالصة مثل الرمـز الجبـرى للجذر . ومع ذلك فالأسطورة والدين لهما جذورهما فى التجربة فـى التاريخ. ويرتبطان بالتكيف والتأقلم مع البيئة[٣]. ووضع الحـضارات غيـر الأوربية وضع يدعو إلى الإحباط. فإذا كانت أوربا تمثل الإنسانية والبحـث المنزه عن الحقائق العقلية فإن الحضارات الـشرقية الـصينية أو الهنديـة مرتبطة بأهداف عملية تقوم على تصورات أسطورية دينية. العالم الهنـدى افتراضى لأنه لم يخضع لعلم عقلى موضوعى[٤]. والعالم الصينى بل والعالم اليونانى كذلك حتى صولون كان عالما موضوعيا. وهـل يرضـى الـروح الإنسانى أمام التناقض الإنسانى، وهو الذات، أن يكون ذاتا للعالم وموضوعا فى العالم الذى خلقه الله، وخلق الموجودات الإنسانية فيه، وأعطاهم الـشعور

---

(1) Ibid., pp. 335-6، حساب التفاضل والتكامل Calcul differential.

(2) Rech. Log. II, Rech I, pp. 72-4.

(3) Er. Philo. I, pp. 291-2. تصويرات Illustrations.

(4) krisis, pp. 304-5، التناقض Paradoxe.

والعقل، وفتح لهم آفاق المعرفة؟ هذا ممكن فى الموقف الساذج، موقف الدين الوضعى الذى يؤكد وجود حقيقة خارج الشك. وسر الخلق مشكلة جزئية فى الدين الوضعى. ولهذا التناقض فى الفلسفة أهمية نظرية. ويظل موضوعا دائما كسؤال(١). واليقين والبداهة نتيجة للموقف النظرى. وهو أفضل من النبوة أو الله(٢). وإذا ناضل الوعى الأوربى من قبل ضد التراث دفاعا عن الدين الطبيعى فإنه يناضل هذه المرة أيضا ضد الدين الطبيعى دفاعا عن العلم الشامل. الصراع ضد الآلهة والشياطين وقوى الطبيعة ضرورى لأنها أساطير داخل الحضارة(٣). "وفى دائرة حضارتنا الأوربية التوحيدية فإن ملايين البشر الذين يتصورون الله كفكرة أنثروبولوجية حقيقة. يتصورنه كخالق أنثروبولوجى للعالم. وبالتالى يتصورون العالم ذاته كتكوين حضارى هائل ومصطنع بالرغم من فخامته"(٤).

وأحيانا تكشف بوضوح بعض الأفكار المتناثرة التصور الدينى للظاهريات. مثلا تؤخذ قضية "فليساعدنى الله" كمثل للدلالة على الفكر كمضمون حى يكوّن معنى اللغة(٥). وهذا يدل على أن "الله" ليس إلا ذاتا مثل باقى الذوات دون أن يكون له وضع خاص. وكذلك "الآلهة" موضوع مثل باقى الموضوعات مثل: الشياطين، الحضارة، المجتمع، القيمة فى تيار الشعور(٦). ووضع خارج الدائرة الدين والدولة، والعادات والقانون كواقع

---

(1) Ibid., p. 184.
(2) Ibid., p. 142. النبوّة Oracle.
(3) Er. Philo. I, pp. 207, 213.
(4) Inédits, FI, pp. 33, 77, cité par Toulemont: L'Essence…, p. 32.
(5) Log. For. Trans., p.34.
(6) Er. Philo. I, p. 53.

طبيعى[١]. وأخذت كاتدرائية القدس بطرس كمثل للدلالة على أحد معانى التمثل، وهو فعل الخيال[٢]. ومن ثم، ليس للكنيسة وضع خاص فى التاريخ كما هو الحال فى اللاهوت.

الكنيسة والدولة، والعادة والقانون موضوع قيمة من مستوى أعلى، ولكن يمتد إليها التحليل كموضوعات[٣]. وكذلك يضرب المثل "بالبابا" على التمثل. فتمثل "البابا" يمثل "البابا" تماما[٤]. "البابا" موضوع مثل باقى الموضوعات لا أكثر.

٢- الاتجاه الدينى غير المباشر[٥]. يظهر الاتجاه الدينى على نحو غير مباشر فى التفكير فى موضوعات فلسفية هى ذاتها تحولات لموضوعات دينية، نقلت فقط إلى مستوى الشعور وتم التعبير عنها بلغة إنسانية وشاملة ومفتوحة مثل: المطلق، الماهية، المثال، الخالص...إلخ. وكل الفلسفة الحديثة خاصة المثالية الترنسندنتالية من هذا النوع.

ويظهر المطلق فى صورة منطقية. فهو الفرد، الموضوع النموذجى. كما أنه الصورة المنطقية الخالصة. كما يبدو المطلق فى الفردية الشديدة وفى الشمول الأعم[٦]. كما يظهر كفعل حال فى الإدراك الحال. وهو الميدان المطلق للوضع المطلق حيث لا يوجد صراع أو شبح أو مغايرة. ثنائية المعطى الحى واقع مطلق[٧]. والكل تضايف مع الوعى المطلق[٨]. والتأمل

---

(1) Ideen I, p. 188.
(2) Rech. Log. II, Rech. V, p. 318.
(3) Ideen I, p. 511.
(4) Rech. Log. V, Rech, p. 241.
(5) Ex. Phéno., pp. 453-5.
(6) Ideen I, p. 54. الموضوع النموذجى Proto-type. شبح Simulacre.
(7) Ibid., pp. 149-51.
(8) Ibid., pp. 244.

باعتباره إدراكا باطنيا له قيمة مطلقة[١]. والمعرفة المطلقة مسموح بها. فقد تم الحصول عليها من قبل. ولها أبنية ثابتة جدلية تقوم بدور المؤسِّس لكل علم[٢]. المعرفة المطلقة إذن معرفة أساسية. أليس الوحى أيضا معرفة مطلقة معطاة سلفا؟ ترفض الظاهريات كبحث عن المطلق كل صور الشك والنسبية. فالنزعة النفسانية نسبية شكية[٣]. ولا يقتصر الشك على ميدان معين ولكن يمتد إلى جميع أجزاء العام كموضوع مثالى[٤]. وآخر فكرة فى "التكوين" هى: "نسبية الطبيعة، والروح كمطلق"[٥]. وضد الشك، وهو تصور دقيق فى النظرية على العموم، تبحث الظاهريات عن الشروط المثالية لإمكانية نظرية على العموم. حتى ولو فهم الشك بالمعنى الواسع يظل أيضا نزعة نفسانية[٦]. ومن ثم فإن التأملات الظاهراتية حول المطلق وتجلياته المختلفة مثل الوعى الشامل، والماهية الخالدة (اللازمانية) تدل بوضوح على نفس مضمون الدين الإنسانى كما كانت وكما هى الآن وكما ستكون فى الفلسفة الحديثة، ما تبقى من إعدام العالم[٧]. الوعى الترنسندنتالى هو إمبراطورية الوجود المطلق[٨].

ويظهر الدين أيضا على نحو مباشر فى الميدان العملى والأخلاقى المختفى وراء المنطق. وإذا كانت أخلاق الأمر المطلق مرتبطة ارتباطا وثيقا بمذهب التقوى أو القنوط فإن الظاهريات ليست أقل قنوطا. فالواقع أن التمييز الأساسى بين المفارقة والحلول تتبع مطلبا دينيا خالصا. فالمعطى الحى

---

(1) Ibid., pp. 256. باطنى Immanent، قيمة Validité.
(2) Rech. Log. I, pp. 15-8.
(3) Ibid., ch. VII, pp. 119-66.
(4) Ibid., II, Rech. II, pp. 240-2.
(5) Ideen II, pp. 297-302.
(6) Rech. Log. I, pp. 132-66.
(7) Ideen I, pp. 160-4.
(8) Ibid., p. 242. مذهب التقوى أو القنوط Piétisme.

النفسى المفارق ضرورى ومطلق(1). البيئة المثالية للذات هو عالم القيم، عالم الخير والعالم العملى(2). الأخلاق مثل عملى. والظاهريات وبحوثها الأخلاقية تعطى الانطباع بأنها طريق صوفى من أجل سمو النفس أكثر منها منهجا للبحث فى إطار نظرية للمعرفة. ولولا نقل الأخلاق إلى الرياضة لكان الطريق الصوفى أكثر وضوحا. وتظهر مشكلة الحرية على استحياء داخل التحليل الظاهرياتى. كل نشاط الشعور نشاط حر(3). ولولا تحول الحرية إلى المستوى المنطقى لكانت الحرية فلسفة عملية للفكر والعمل.

٣- **الاتجاه الدينى الضمنى**(4). يظهر الاتجاه الدينى الضمنى فى الحركة الباطنية للفكر إلى الأعلى حتى ولو أخذ طابعا رياضيا. والطابع النفسانى فى "فلسفة الحساب" هو اقتراب إلى "الحميمى الأكثر حميمية" الذى تتحدث عنه الفلسفة المدرسية. والاتجاه المثالى فى "بحوث منطقية" يتبع أيضا نفس المطلب. وتسمى فلسفات العصور الحديثة "أعلى الأعلى"، "من الخارج إلى الداخل، ومن الداخل إلى الأعلى". وهذا هو ما يفسر الاتجاهين السابقين. لا يوجد تغير لأن مطلب المطلق فى كل مكان. "الرد" الظاهرياتى اتجاه دينى ضمنى. هو تحرير للنفس من سيطرة الاتجاه الطبيعى بالتحول من الخارج إلى الداخل. وبالتعبير بالصورة هو ملاء كاف من الوضوح. هو تقريبا فعل الحرية. مع أن تعليق الحكم يظل إيحاءً بالحقيقة التى لا يمكن زحزتها(5). أما "التكوين" فإنه قلب العالم الكبير إلى العالم الصغير والذى يعبر عن ملاء

---

(1) Ibid., pp. 181-3. الأمر المطلق L'Impérative Catégorique.

(2) Ibid., p. 50. على استحياء Subrépticement.

(3) Ibid., p. 502.

(4) Ex. Phéno., pp. 253-8. الحميمى الأكثر حميمية L'Intime le plus intime.

(5) Ibid., pp. 94-104 حميمى Intime، العالم الصغير Microcosme، العالم الكبير Macrocosme.

الإيمان. وأنماط الاعتقاد المعرفى هى فى الحقيقة أنماط الاعتقـاد الـدينى. وحياد الشعور هو رفض سيطرة العالم على الشعور. ومنهج الإيضاح بحث عن الحقيقى أى الحقيقة الدينية. الوعى الأوربى ذاته يبحـث عـن الحقيقـة الدينية والتى رفضها كتاريخ ثم أوجدها كحقيقة إنـسانية، جـوهر الحقيقـة الموحى بها.

إن مظاهر الثقة لدى مؤسس الظاهريات تؤكد التأويل الدينى للعلم الذى أنشأه "انظر إلى العهد الجديد أمامى. هو دائما فوق مكتبى، ولكن لا أفتحـه على الإطلاق. وإذا شرعت فى القراءة فإنى أعلـم أننـى يجـب أن أتـرك الفلسفة"[1]. ومن ثم تعبر الظاهريات من خلال الفلسفة ما وُجد من قبل فـى الدين طبقا لعبارة "لن تبحث عنى إن لم تكن قد وجدتنى". والتماثل المطلـق بين الاثنين، الفلسفة والدين جعلت مؤسس الظاهريات يقول عن رائد الفلسفة الوجودية "أنا متفق معه خاصة حول التناقص لأن التناقص ضد العقل"[2].

ما صدم مؤسس الظاهريات هو الدين الظاهرى الشعائرى. وهـو مـا منعه من الانتساب إليه. "أنتم أيها الكاثوليك، تجلسون على المائدة وكأنكم فى مأدبة". وعنده "هذا ليس سهلا"، "لو أننى أستطيع ذلك"[3]. وظاهرية الشعائر مثل تعقيد العقائد. "أنا الآن طاعن فى السن. وقد أنفقت حياتى كلها وأنا أعمل بوعى تام. لذلك يلزمنى قضاء خمس سنوات مع كل عقيدة. انظر الآن كـم احتاج من وقت للوصول إلى كل شئ"[4]. لا يمكن زحزحة الدين التـاريخى

---

(1) Oestereicher: Septs Philosophes Juifs devant le Christ, p. 95.

(2) هذا هو حكم هوسرل على كيركجارد، Ibid., p. 105.

(3) Ibid., pp. 106-7.

(4) Ibid., pp. 157-8.

"الله خيّر ولا يمكن النفاذ إليه؟ وهذا امتحان كبير لى". وأيضا "أرى أنه معى، ولكنى لا أشعر أنه قريب منى"[1].

بين الظاهريات والدين هناك تماثل فى الغاية، واختلاف فى الوسـيلة. "حياة الإنسان ليست إلا طريقا إلى الله". أحاول الوصول إلى هذه الغاية دون أدلة ومناهج أو وسائل لاهوتية مساعدة، وبتعبير آخر الوصول إلى الله دون اللجوء إليه. كان لزاما علىّ إبعاد الله من فكرى العلمى من أجل شق طريـق إليه مثل هؤلاء الذين مثلنا ليس لديهم اطمئنان الإيمان عن طريق الكنيسة... أنا أعلم أن هذه الطريقة خطرة علىّ إن لم أكن لدى ارتباطات عميقـة بـالله وإيمانى بالمسيح"[2]. والواقع أن "الرد" الظاهرياتى هى طريقة للبحث عـن الحقيقة بداية بلا شئ. وهؤلاء الذين يرفضونها "يخشون النفاذ إليها حتى ولو كان الهدف البرهنة على أسسها اللاهوتية. يخشون أن نطالبهم بأن يستبعدوا من روحهم، حتى ولو لحظة واحدة، الوحى والعقيدة بل والله نفسه... يخشون من الدخول فى نار الشك التام"[3]. وتستعمل لغة الرمز للتعبير عن الطريقين. "هناك حركتان يبحث كل منهما عن الآخر باستمرار، يتقابلان ثم يبحثان من جديد"[4]. هذان الطريقان هما الحقيقة الإنسانية والحقيقـة الإلهيـة، الحقيقـة العقلية والحقيقة الموحى بها.

والعبارات الرمزية التى تفوه بها مؤسس الظاهريات هنا وهناك استعمل فيها لغة التصوف، لغة النور. فبعد أن قرأ الإنجيل وهو جالس فى الـشمس قال "الآن سطعت شمسان فى". كما قال" من النور إلـى الظـلام، والظـلام

---

(1) Ibid., pp. 164-5، لا يمكن النفاذ إليه Inébranlable.
(2) Ibid., p. 153.
(3) Ibid., p. 156.
(4) Ibid., p. 165.

الكثير، ثم إلى النور من جديد". وترتبط لغة النور بلغة رؤية الرائع "رأيت شيئا رائعا... بسرعة اكتب"(١).

وفى الحياة الخاصة لمؤسس الظاهريات كان الإيمان الدينى حاضرا" آه، أتخيل تماما أنك ستكون حاضرا عندما أموت قارئا الإنجيل بصوت مرتفع بينما أنا داخل إلى الخلود". وأيضا "منذ مطلع شبابى ناضلت ضد كل صور الغرور. والآن انتصرت عليها تقريبا. بل إن غرور وظيفتى، واحترام طلابى وإعجابهم بى، وبدونهما لا يستطيع أى أستاذ أن يعمل، أحب قبل موتى أن اتجه إلى العهد الجديد مثل نيوتن، وألا أقرأ شيئا آخر. ما أجملها من أمنية لو حدث ذلك". وأيضا "بعد أن أكملت رسالتى كفيلسوف أكون حرا فى أن أعمل لمعرفة ذاتى لأن أحدا لا يستطيع أن يعرف نفسه إن لم يقرأ الكتاب المقدس". وأيضا "أى يوم رائع يوم الجمعة المقدس الذى غفر لنا فيه المسيح كل شئ"(٢).

هذه التأملات الدينية تعبر عن رؤية شاملة. "الفضل حرية الله. لا يقترب الإنسان من الله بالفضل بل بجهوده الخاصة بالمستمرة". وأيضا "يسير الراهب مثل كل مسيحى، فى طريق ضيق ومرتفع، يمكن أن يقع بسهولة، ولكنه يمكن أيضا أن يرتفع. ليس لأنه يرفض العالم بل لأنه يراه فى الله(٣).

---

(1) Ibid., pp. 156, 66.
(2) Ibid., pp. 157, 163-4.
(3) Ibid., p. 157.

البـــــاب الثالـــث

ظاهريـــات الديـــن

الباب الثالث

ظاهريـــــات الديـــن

الفصل الأول

فلسفـــــة الديـــــــن[1].

كان الهدف بين محاولات "الفهم والتكوين والتأويل" العثور على هـــذا المنهج الظاهرياتى من أجل تطبيقه فى ظاهرة الدين. ولقد تمــت محـــاولات عدة من قبل لتطبيق المنهج الظاهرياتى فى ظاهرة الدين مـــرة فـــى فلـــسفة الدين، ومرة ثالثة فى ظاهريات اللاهوت، ومرة ثالثة فى ظاهريات التأويل. وتمثل كل محاولة تقدما كبيرا بالنسبة إلى المحاولـــة الـــسابقة. وظاهريـــات التأويل التى تنتسب إليها هذه الدراسة هى قمة المحاولات الـــثلاث. ويمكـــن الآن مراجعة كل محاولة لبيان حدودها ومدى ما تمثله من تقدم فى ظاهريات الدين[2].

ولقد تمت محاولتان على الأقل حتى الآن فى فلسفة الـــدين. وتقـــدمان مجموعة من الأبحاث حول نفس الموضوع. وهما أكثـــر المحـــاولات قـــوة وجذرية. كانت فلسفة الدين حتى الآن وقبل المنهج الظاهرياتى، هو البحـــث السائد فى فلسفة الدين. وفى هاتين المحاولتين يظهر المنهج الظاهرياتى على نحو ضعيف كفلسفة مثل غيرها من الفلسفات دون أن يكون لها أى أولويـــة على غيرها. المحاولة الأولى "فلسفة التوسط"، والثانية "فلـــسفة التـــصور". ويمكن مراجعة كل فلسفة على حدة[3].

---

(1) Ibid., pp. 459-543.
(2) Ex. Phéno., p. 259.
(3) Ibid., p. 459.

أولا: فلسفة التوسط[١].

فلسفة الدين باعتبارها فلسفة فى التوسط تستحق المراجعة. وهى محاولة بول أورتيجا "فلسفة الدين، تركيب نقدى للمذاهب المعاصرة من أجل إقامة مذهب شخصانى وجماعى"[٢]. ويلاحظ أولا أن العنوان الفرعى "الواقعية الشخصانية والجماعية" نتيجة لنقد نظريات الحدس الفلسفى الدينى. ويبدو أنها تبرير جديد للاهوت العقائدى وإعطائه اتجاها جديدا موجودا من قبل فى الفلسفة المعاصرة[٣]. يبين الجزء الأول من العنوان الفرعى بوضوح ارتباط فلسفة الدين بالمنهج بمعنى منهج التحليل الفكرى ونقد فلسفة الدين التى تقوم على التصورات والمقولات والمخططات[٤]. يعنى النقد هنا ببساطة تبريرا جديدا للاهوت العقائدى، مبينا نقص المحاولات السابقة وعيوبها. ولفلسفة التوسط كفلسفة للدين ميزة على فلسفة التصور بتجنب أخطاء عديدة لهذه الفلسفة الأخيرة خاصة فيما يتعلق بالثقل الهائل للمؤلفات المعاصرة المقدمة كنماذج[٥]. وهى أكثر مباشرة وأكثر صراحة بالرغم من أنها تعمل على تحقيق نفس الغاية. كما أن لها ميزة وضع العمل داخل فلسفة الدين كما وضعت نظرية الفعل – القانون داخل الفلسفة الأخرى للتصور. ومع ذلك،

---

(1) .Ibid., pp. 459-82

(2) P. Ortegat: Philosophie de la Religion, synthèse crtique des systèmes contemporains en fonction d'un realisme personnelle et .communautaire.

(3) وهى الفلسفة الشخصانية عند مونييه E. Mounier.

(4) وهو المنهج الذى تبناه هنرى ديميرى H. Duméry، صاحب المحاولة الثانية. مخطط Schème. غير ناجحة Raté.

(5) وضمن دائرة المعارف الأعلام Encyclopédie Bibliographique منفصلة فى ملحق خاص فى آخر المجلد الثانى pp. 620-8, 35.

هى محاولة غير ناجحة بسبب خلطها فى تعريفات الدين، وعدم الاتساق فى تصنيف المناهج، وتبرير اللاهوت العقائدى، وعدم التعرف علـــى نظريـــة الأبعاد الثلاثة للشعور، والمساهمة القليلة للمنهج الظاهرياتى[١].

١ – **الخلط فى تعريفات الدين**[٢]. إن غياب كل تحليل باســتثناء نــشأة الفلسفة الحديثة وماهيتها جعل مخطط إقامة فلسفة الدين على التوسط سطحيا للغاية. فالتعريفات والمناهج كلها تنتمى إلى المذاهب الفلسفية فـــى العـــصور الحديثة[٣]. ويختلط التعريف والمنهج داخل المذهب. فالتعريف العقلى يـــأتى من النظريات التأملية، والتعريف الحركى من النظريات الحركية، والتعريف الاجتماعى من النظريات الاجتماعية، والتعريـــف التـــاريخى مـــن تـــاريخ الأديان...إلخ. وترجع أهمية التعريفات الفلسفية للدين ليس فقط فـــى البحـــث عن التعريف الدقيق بل فى نشأة هذا النوع من التأمل فى بـــدايات العـــصور الحديثة التى تسمى فلسفة. فالواقع أن كل التعريفات الفلسفية أو على الأقـــل أكثرها قد بدأت فى العصور الحديثة أو على وجه أدق فى التيارات الفلسفية فى العصور الحديثة. وإظهار كل تعريف أحد الجوانب أكثر من الآخر سمة طبيعية عامة لكل الاتجاه الفلسفى الذى ينتمى إليه التعريف. وقد تـــم تحديـــد التعريف الفردى ضد تعريف العامة، والعقلانى ضد الدجماطيقى، والوجدانى ضد العقلى، والأخلاقى ضد الشعائرى، والحركى ضد السكونى، والوجـــودى ضد الماهوى، والواقعى ضد التركيب المثالى، والتركيب الدنيوى لكل شـــئ ضد التركيب الدينى[٤]. وطبقا لتطور الوعى الأوربى بشكل تخطيطى عـــام

---

(1) Ex. Phéno., pp. 459-60.

(2) Ibid., pp. 460-2.

(3) ومن ثم فإن القسمة إلى التعريف والمنهج، وكل منهما منفصل عـــن الآخـــر، قـــسمة سطحية.

(4) انظر: Appendices I, II, III, IV.

كان العقلانى ضد الدوجماطيقى فى بديات العصور الحديثة(١). وتعريف الدين بأنه "معنى المطلق" هو عود إلى تبرير "الله" الدوجماطيقى بظاهر اللغة الفلسفية. إن لم يتحقق من وجود المطلق بالاستقراء أو التجربة فإنه يكون باستمرار نقلا عقليا "لله" الدوجماطيقى(٢). وللغة أهميتها فى نواة المعنى الاشتقاقى. إذ يكشف عن الاتصال الأول بين الشعور والعالم والتعبير عنه باللغة. يظهر الموجود العيانى فى المعنى الاشتقاقى كنواة للمعنى. صحيح أن للغة أيضا معناها العرفى الذى يمكن معرفته عن طريق العلوم الإنسانية. وهناك أيضا المعنى القبلى الذى يعطيه الوحى. ومع ذلك، يظل المعنى الاشتقاقى الضامن الأول لكل معنى للفظ(٣). ويستمر الخلط بين علوم الوقائع وعلوم الماهيات. وتنقد المعانى التاريخية للدين وكأنها ماهيات(٤). ويساعد الإطار التاريخى لدين الوحى على التعرف على الآثار والتأثيرات التاريخية للبيئة داخل المعطى الدينى وفى قلب تجلياته الحضارية. وتبدو أهمية تاريخ الأديان المقارن فى وضع الدين فى إطاره التاريخى الأول الذى ساعد على نشأة منهج تاريخ الأشكال الأدبية والذى كان محط آمال عديدة. ويستمر الخلط بين الدين التاريخى ودين الوحى(٥). ووُضع تعريفان مختلفان فى النوع على نفس المستوى.

---

(1) لذلك كان المشروع الأول لهذا البحث هو مقارنة لخطئين فى الوعى الأوربى: الدين العقلانى كما يمثله كانط والدين الوجودى كما يمثله كيركجارد. انظر المقدمة فى "ظاهريات التأويل". أولا: نشأة العمل.

(2) Ortega, op. cit., pp. 17-29.

(3) يقلل أورتيجا من أهمية المعنى الاشتقاقى Ibid., p. 14.

(4) Ibid., pp. 14-6.

(5) وقد ذكرت تعريفات سيسرون Ciceron، ولاكتانس Lactance على نفس المستوى. Ibid., p. 13.

٢ – عدم تجانس تصنيف المناهج[1]. إن تصنيف كل النظريات الفلسفية تقريبا فى الدين تحت عنوان "النظرة التجريبية" مخاطرة. فقد صنفت نظريات مثالية كنظريات تجريبية لأن كل النظريات تشرح الظاهرة الدينيـــة دون أن تترك شيئا يند عن الشرح، ويظل سرا كموضوع للاهــوت الـــدوجماطيقى. ويوجد نفس الشئ فى فلسفة الدين التى تقوم علـــى التـــصورات، المقــولات والمخططات، التى تصنف تحت عنوان "منهج الشرح" عدة اتجاهات حالّـــة وعليّه وتوحيدية بالرغم من اختلافاتها النوعيـــة. فـــإذا وقعــت النظريـــات التجريبية فى الخطأ النشوئى يقع اللاهوت الدوجماطيقى فى نفس الخطأ لأن نشأة العقائد وتكوينها ابتداء من الوعى التبشيرى الأول الفردى والجمـــاعى. وداخل النظرية التجريبية يوجد منهج التفسير ومنهج الفهم. والعنصر الـــذى يند عن الشرح صحيح مثل الانتقال المنقطع من المعرفة إلى الوجود أو مـــن الوجود إلى المعرفة. وهى قفزة معروفة. ويمكن التحقق منها فى الخبـــرات اليومية. كما أن قسمة النظرية التجريبية إلى تأملية حركية واجتماعية لـــيس تقسيما متسقا. إذ تؤدى النظرية التأملية التجريبية إلى خلط شديد لو وجـــدت مثل هذه النظرية. والعقل العملى المصنف كنوع فى هذه النظرية ليس تأمليا ولا نظريا طبقا لمجرد العنوان[2]. والنظرية التى سميت العقل العملـــى هـــو نوع من النزعة الفردية الجماعية تدعو إلى لا دينيـــة المـــستقبل. والأولـــى إطلاق العقل العملى على دين نقد العقل العملـــى. بالإضـــافة إلـــى أن هـــذه النظرية هو نوع من الحركية، ويمكن تصنيفها مـــع النظريـــات الحركيـــة المؤسسة على الحياة الغريزية والأفكار– القوة. وإن تفسير الـــدين بـــسيادة

---

(1) Ex. Phéno., pp. 462-6 . خطأ النشأة والتكوين Erreur génétique. الأفكـــار – القوة Idées- forces. وهى فلسفة جان مارى جويو. النزعة الحيوية Animisme.

(2) يلخص العقل العملى عند أورتيجا نظرية جويو فى الدين.

الإدراك أو الخيال، الأسطورة أو النزعة الحيوية لا تعد لهذا السبب نظرية تأملية، بل تعتبر جزءا من النظرية التجريبية[١].

ويظهر أيضا عدم التجانس فى التصنيف فى النظريات الحركية. فهناك نظريات حركية مادية، وهو لفظ شعبى، مثل معظم النظريات المعدودة. وهناك نظريات حركية مثالية مثل الدين الحركى المناقض للدين السكونى. ويظهر عدم التجانس أيضا فى النظريات الاجتماعية. إذ يمكن أن تكون بحثا عن الطابع الخالص للظاهرة الإنسانية. كما يكن أن تكون مصدر خلط بين مستويات عدة[٢].

وتصنيف النظريات الفلسفية فيه اشتباه. مثلا وضعت الحتمية المثالية تحت نفس عنوان الحتمية المادية. الأولى نتيجة الحضور الإلهى. فى حين أن الثانية نتيجة سيطرة المادة. الأولى فلسفية للروح فى حين أن الثانية فلسفة للطبيعة[٣]. ويظهر عدم التجانس فى تصنيف النظريات الفلسفية فى الدين بوضوح فى الملحق عن نشأة الدين فى الفلسفات المعاصرة[٤]. وصنفت المثالية الظاهراتية كتفسير تأملى بالرغم من أنها فهم للتجربة. فلا المثالية الميتافيزيقية، ولا المثالية الظاهراتية، ولا الفكر العيانى شرح تأملى. الحتمية الوضعية وحدها هى التى يمكن تصنيفها تحت هذا العنوان. ولا تشمل لا المثالية المطلقة، ولا مثالية الشعور[٥]. كما صنفت المثالية النقدية وليست المثالية الجدلية تحت عنوان الشرح الحركى. وباختصار حددت كل النظريات

---

(1) Ortegat: op. cit., pp. 36-43.

(2) مثلا ليس التطور عند سبنسر هو نفس التطور عند هيجل، Ibid., p. 63.

(3) Ibid., pp. 250-305.

(4) Ibid., pp. 670-828.

(5) الحتمية الوضعية تشير إلى فلسفة كومت A. Combte وسبنسر H. Spencer وتين Taine، وليست فلسفات رينان E. Renan أو برنشفيج L. Brunschvicg.

الفلسفية فى الدين كنظريات شارحة دون تمييز بين الشرح والفهم. ويمكـــن إخراج بعض المؤلفين من صنف وإدخالهم فى صنف آخر وعلى نحو ملائم مثل الصنف الأول. ويصعب تصنيف بعض المؤلفين تحت نفـــس العنـــوان. ويمكن تصنيف نظرية واحدة تحت كل العناوين فى نفس الوقت.

ويظهر عدم تجانس التصنيف أيضا فى الخلط بين أنواع التفكير الثلاثة فى الدين. أولا، فُصلت المذاهب المعاصرة عن جذورها فى الفلسفة المدرسية بالرغم من أنها أشكال متحولة ومنقولة من بعض المعطيات المدرسية علـــى المستوى الإنسانى وفى لغة شاملة[١]. ثانيا، تتوج فلسفات الـــدين المـــذاهب الفلسفية الكبرى مثل: فلسفة الكوجيتو الغائبة تماما بالرغم من أنها هى التـــى شقت طريق الفكر الفلسفى المستقل، والمثالية النقدية، والمثاليـــة المطلقـــة، والظاهريات، وفلسفة الحدس[٢]. هناك أيضا تأملات فلسفية علـــى الإشـــكال الدينى دون أن تكون ملحقة بأى مذهب فلسفى[٣]. وهناك أيضا مـــد منـــاهج العلوم الإنسانية على الظاهرة الدينية دون أن تُدرس بمنهج خـــاص بهـــا[٤].

---

(1) القصدية عند توما الأكوينى وبرنتانو وهوسرل. والقبلى والبعدى من الفلسفة المدرسية عند كانط. والتثليث فى الجدل عند هيجل. والإيمان والعقل هما الحدس والعقـــل عنـــد برجسون. والمـــواعظ علـــى الجبـــل عنـــد ديكـــارت وهوســـرل...إلـــخ، أشـــكال متحولة .

(2) إثبات وجود الله بعد الكوجيتو عند ديكارت، والدين كإيمـــان أخلاقـــى عنـــد كـــانط، وكمعرفة مطلقة عند هيجل، وكقيمة مطلقة عند هوسرل أو كحركية عند برجسون.

(3) وهى مدرسة العاطفـــة Sentiment عنـــد شـــيلرماخر Schleiermacher، وأوتـــو Otto، وفريس Fries.

(4) وذلك مثل آراء كومت ودوركايم وليفى بريل فى الدين بتطبيـــق المـــنهج الوضـــعى، ومثل آراء دلتاى Dilthey وزمّل Simmel أو جـــيمس بتطبيـــق مـــنهج الحركيـــة الشخصية أو التاريخية ...إلخ.

وهناك أيضا اللاهوت المعاصر المرتبط بالنظريات الفلسفية دون أن تكــون ملحقة بالمذاهب(١).

وتظهر عدم الدقة فى تصنيف النظريات فى تصنيف نظريــة واحــدة تنتمى إلى نسق فلسفى واحد فى نوعين مختلفين. مثلا صُنِّفت المثالية النقدية مرة فى توسط المعرفة لإثبات قيمة الفكر الميتافيزيقى(٢)، وأحيانا أخرى فى توسط الفعل لإثبات مركزية العمل(٣). كما تظهر عدم الدقــة فــى تــصنيف النظريات فى تقسيم مسألة فى أنواع مختلفة. فمثلا صلة العقل بالمطلق، فــى النظريات الغنوصية، هى نفس مشكلة توسط المعرفة فى المثالية الحتمية(٤). وصلة الإرادة بالمطلق هى نفس مشكلة توسط الفعل فى النظريات الإراديــة والبرجماتية والأخلاقية(٥). ومصير الإنسان المطلق هى نفس مشكله التوسط بالشخص(٦). وصلة الفعل بالفكر، وهو الجزء الآخر من توسط الفعل، هــو استرجاع لموضوع "الحدس والدين"(٧).

ومعظم النظريات المصنفة هى تعليقات على الدين من المذاهب الفلسفية فى العلوم الإنسانية. فكل النظريات التأملية والحركيــة والاجتماعيــة هــى نظريات فى الفلسفة العامة دون أن تكون فلسفة فى الدين على حــدة. ففــى

---

(1) مثل لاهوت بولتمان وبارت.
(2) Ortegat: op. cit., pp. 160-98. عدم الدقة Inobservance.
(3) Ibid., pp. 389-428.
(4) Ibid., pp. 103-20, 160-305.
(5) Ibid., pp. 121-41, 306-428.
(6) Ibid., pp. 142-59, 527-71.
(7) Ibid., pp. 474-528 وأيضا: Ortegat: Intuition et Religion. ويوجــد عــدم تجانس مادى أيضا فى غياب التناسب الكمى بين الأجزاء الأربعة. فمن ٦٨٩ ص بعد الاستهلال والمقدمة (١٣ص)، يشغل الجزء الأول ١٧ص، والثانى ٧٣ص، والثالــث ٥٦ص، والرابع ٥٦٠ص. ويشغل الملحق ٢١٦ص.

النظريات التأملية، الإدراك والخيال من علم النفس، والعقل العملى من الأخلاق. وفى النظريات الحركية، الحلول الطبيعى من فلسفة الطبيعة، والسحر من الإثنولوجيا، والماركسية من الاقتصاد السياسى، والغريزة الجنسية من التحليل النفسى، والحالات الوجدانية من الوضعية، والمعنى التركيبى للإلهى من البرجماتية. وفى النظريات الاجتماعية، علم النفس الاجتماعى من ربط علم النفس بعلم الاجتماع، ونظرية التطور من العلوم الطبيعية، والنظرية الاجتماعية من المدرسة الاجتماعية. ومن ثم فإن كل النظريات تقريبا المصنفة فى النظريات الفلسفية هى فى العلوم الإنسانية وتطبيقاتها فى الظاهرة الدينية. وكانت نتيجة إدخال نظريات فلسفية غريبة فى الظاهرة الدينية نسيان النظريات الدينية الخاصة. ونادرا ما تذكر النظرية المدرسية حول الخلود الزمانى أو النظرية الحديثة حول الظاهريات الوجدانية[١].

٣- **تبرير اللاهوت الدوجماطيقى**[٢]. وكما حدث من قبل فى نقد نظريات الحدس الفلسفى والدينى واستعماله من أجل تبرير اللاهوت الدجماطيقى فقد استعمل نقد النظرية المسماة تجريبية أيضا لنفس الهدف. فقد استعمل نقد المدرسة الاجتماعية وهو تطبيق النشأة الاجتماعية للحياة الروحية، والعلاقة الضرورية بين المجتمع كظاهرة والمجتمع كالشئ فى ذاته، من أجل إثبات الله فى النقد الأول، وإثبات الكنيسة فى النقد الثانى. كانت الغاية من وضع كل النظريات الفلسفية عن الدين تحت نفس عنوان التجريبية لأنها لا تترك شيئا يند عن الشرح مثل الشر من أجل تبرير

---

(1) الخلود الزمانى عند القديس أوغسطين، والظاهريات الوجدانية عند ماكس شيلر. ويرجع هذا النسيان إلى أن المؤلف أورتيجا ينتمى إلى المدرسة التوماوية المعاصرة.
(2) Ex. Phéno., pp. 466-70.

اللاهوت الدوجماطيقى وإضفاء الشرعية عليه[1]. وحدث نفس الشئ فى تحليل مساهمة تاريخ الأديان، ولو مساهمة محدودة، ومنفعته التى لا تخلو من اهتمام، ونسبيته التى لا يمكن التنازل عنها[2]. والفرصة الوحيدة ليكون للاهوت الدوجماطيقى دور أن يصبح تاريخا للعقائد كما هو الحال فى التاريخ المقارن للأديان الذى منه خرج منهج "تاريخ الأشكال الأدبية".

ولا يمكن إثبات ضرورة الظاهرة الدينية بنقد النظريات الغنوصية لأن الغنوصية حقيقة إنسانية. بل إنها شرط الحصول على الوحى[3]. وإن استحالة تجاوز التجربة ليس بالضرورة نفيا للمعرفة المطلقة. فالمعرفة المطلقة ممكنة، أولا فى التجربة الذاتية، وثانيا فى التجربة المشتركة. ودور الوحى هو دور القبلى فى الإدراك، شعاع من صورة الشعور إلى مضمونه، من الذات إلى الموضوع. وإذا كان معنى النص الممكن مطابقا لدلالة التجربة اليومية فى هذه الحالة يمكن الحصول على المعرفة المطلقة أى الحقيقة. المطلق إذن حصيلة الاستقرار. ويؤكد التحليل النقدى للفكر استحالة تجاوز التجربة فى المعرفة أو فى الوجود. ولا يوجد ما يند عن المعرفة إلا إذا قام بالانتقال المتقطع من المعرفة إلى الوجود. وحجج الغنوصية وقائع إنسانية[4]. ونقدها بأنها علاقة ضرورية بين المعرفة والمطلق، العلاقة الباطنية المحددة بين الفكر والمطلق، هى أيضا حقائق إنسانية ممكنة يمكن التحقق من صدقها بالتجربة، دون افتراضات مسبقة. النقص الوحيد فى الغنوصية ليس النزعة التصورية السكونية لأن الغنوصية معرفة غير تصورية قد تكون فاعلة أى

---

(1) Ortegat: op. cit., pp. 74-83.

(2) Ibid., pp. 84-92.

(3) Ibid., pp. 103-4.

(4) Ibid., pp. 104-9. من صورة الشعور إلى مضمونه Noético-noêmatique.

حركية، بل وقوفها فى منتصف الطريق دون إمكانية الحصول على الحقيقة الموضوعية الشاملة مثل كون الوعى الفردى صورة للوعى الشامل، والوعى بالآخر فى التجربة المشتركة، ودور معطى الوحى كحقيقة ممكنة تقوم بدور القبلى فى الإدراك(١).

صحيح أنه يمكن مناقضة التشاؤم بتجارب الحياة اليومية: السعادة، الحب، الإخلاص، الأمل...إلخ، دون أن يكون فيها حجة لإثبات مطلق يند عن التجربة. إذ ينفى الاستقراء ذلك. ويبين التحليل الداخلى للإرادة عكس ذلك. فالتحرير ليس فقط نتيجة العدمية بل إنه يتم أيضا فى الوجود الإنسانى وفى الوجود العام(٢). وإذا أثبتت تجربة السعادة علاقة ضرورة بين الرغبة والمطلق تكون هذه العلاقة ضرورية فى رسالة الشخص. والمطلق ما هو إلا مشروعه. وإذا أثبتت تجربة الأمل وحدة تحقق الرغبة فى المطلق يتم هذا التحقق بنشاط الشخص الذى يحقق رسالته فى الحياة(٣).

صحيح أن للإنسان مصيره المطلق. وهو ليس خارجا عن طبيعته، بل يخرج منها. إن هواية النسبية الشاملة ورد الفكر والعمل والذى ينتهى إلى السخرية مصير قصير الأجل. إذ يتحقق المصير المطلق للإنسان فى الحياة الزمانية للفرد ثم فى الحياة الزمانية للآخرين أى فى الحضارة(٤). وأن نقد الهواية بتعارض الفكاهة والضحك، وبتعارض الإخلاص والإنسانية من الهواية لا يفسر هذا الأجل القصير للهواية. وهو محدود بحياة الشخص(٥). صحيح أن الإنسان هو مطلق ذاته، ولكن الإنسان مفتوح بفعله على أقرانه.

---

(1) Ibid., pp. 109-20.

(2) Ibid., pp. 121-30. الوجود الإنسانى Existence، الوجود العام Etre.

(3) Ibid., pp. 130-40. هواية Dilettantisme.

(4) Ibid., pp. 142-8.

(5) Ibid., pp. 148-59.

يخلد الإنسان فى الآخر، والآخر يخلد فـــى الآخـــر، إلـــى مـــا لا نهايـــة. وباختصار، يخلد الإنسان فى جماعته الحضارية. وتخلد الجماعة الحضارية فى الإنسانية جمعاء.

وليست فلسفة الدين التى تقوم على التوسط أى ضرورة لأنها رفــض تعسفى لكل النظريات الفلسفية فى الدين دون تقديم شئ آخر باستثناء فلــسفة مقنعة تحت غطاء اللاهوت الدوجماطيقى. وليس لها منهج محدد. وما ســمى منهجا ليس إلا خليطا من النظريات الفلسفية؟[١]. وإذا كانت شروط اليقين فى اللاهوت العقائدى لماذا تُسمى إذن فلسفة الدين[٢]. ولا يقــدم التمييــز بــين اللاهوت النقدى واللاهوت الوضعى أى جديد. فاللاهوت النقدى الذى يقــدم على معطيات التاريخ. ونتائج الفلسفة هو نفسه اللاهوت الوضعى، ويكــوّن عقائد اللاهوت التاريخ إلا أن الأول هو تنشيط وإعادة إعمال وتبرير جديــد الثانى. وهذا هو المعنى الذى يشير إليه لفظ "نقد". إذ يعنى إيجاد أفضل تبرير مع تجنب عيوب الماضى والاستفادة من الاكتشافات الفلسفية الحاضرة. فإذا كان اللاهوت النقدى هو اللاهوت العقائدى المستتر مع مظهر تــأملى فــإن اللاهوت الوضعى هو لاهوت عقائدى صريح[٣]. ولا تدعى فلــسفة الــدين القائمة على التوسط أنها لاهوتية أو وعظية أو تاريخية بل ميتافيزيقا نقدية. والحقيقة أنها تبشير باللاهوت التاريخى[٤]. وقد استبدل ما يــسمى بلاهــوت النقائض بلاهوت يسمى لاهوت التوسط دون معرفة أن لاهوت النقائض هو مجرد رد فعل خالص على المظاهر المختلفة للاهوت التوسط. الفلسفة الأولى

---

(1) Ibid., Partie2.

(2) Ibid., pp. 92-102.

(3) Ibid., pp. 8-9.

(4) Ibid., p. 9. وعظ، تبــشير Apologétique. الحلــول Immanence. المفارقــة Transcendance، التشبيه Anthropomorphisme.

مكسب إنسانى خالص ضد فلسفة التوسط التى هى فـــى الواقـــع اللاهـــوت العقائدى، التوسط بالكنيسة، فى صـــورة فلـــسفية. النقـــيض الأول، الـــروح والمادة، يحتوى على فلسفتين، فلسفة الروح وفلسفة الطبيعة. فلسفة الـــروح مكسب للعصور الحديثة فى نضالها ضـــد الفلـــسفة المدرســـية، اللاهـــوت العقائدى، التى سادتها فلسفة الطبيعة. وفلسفة الطبيعة، أو المادة، هى أيـــضا مكسب للوعى الأوربى باكتشافه الموضوع الواقعى للعلم ضد نـــسيان هـــذا الواقع فى اللاهوت العقائدى. والنقيض الثانى، الفكر والعمل، يتضمن أيـــضا فلسفتين، فلسفة النظر وفلسفة العمل. ولما توجهت فلسفة الوعى نحو المثالية الخالصة، وهو رد فعل على المادية والتاريخية فـــى اللاهـــوت العقائـــدى، استدعيت فلسفة أخرى للعمل من أجل إيجـــاد التـــوازن بـــين "اللوجـــوس" و"البراكسيس". والمثالية الخالصة رد فعل طبيعى ضد خليط تاريخ العقائـــد واللاهوت التاريخى. والنقيض الثالث، الحلول والمفارقة يمثل فلسفتين، فلسفة المفارقة ضد التشبيه فى اللاهوت العقائدى، وفلسفة الحلول ضد مغالاة فلسفة المفارقة التى نسيت أثرها فى العالم. المفارقة ضد الحلول، والحلـــول ضـــد النزعة الخارجية فى تصور الله. والنقيض الرابع، الشخص والمجتمع، يُشير أيضا إلى فلسفتين، فلسفة الشعور أو الفرد أو الشخص الإنسانى ضد نـــسيان الفرد فى اللاهوت العقائدى، وفلسفة اجتماعية أو جماعات أو مجموعات ضد صورتها المنعزلة ممثلة فى الكنيسة. فإذا كانت النقائض تمثـــل فلـــسفتين رد فعل على اللاهوت العقائدى وهى ما تسمى فلسفة التوسط فإن هذا لا يمنع أن تكون هاتان الفلسفتان تحولا أو نقلا لبعض مظاهر معطى الوحى الأول الذى يزعم اللاهوت العقائدى تمثيله. وهو زعم خاطئ. ومن ثم فـــإن موضـــوع

فلسفة الدين التى تقوم على التوسط ليس إلا تبريرا جديدا لشرعية الكنيسة وضرورة وجودها[١].

٤ – عدم إدراك أبعاد الشعور الثلاثة[٢]. مرت فلسفة الدين القائمة على التوسط مر الكرام على نظرية أبعاد الشعور الثلاثة. إذ يتضمن نسق المعرفة الدينية الدراسة التجريبية والدراسة الفلسفية، والدراسة اللاهوتية أبعاد الشعور الثلاثة: الشعور التاريخى وهو الدراسة التجريبية لتاريخ النصوص، والشعور النظرى وهو التحليل النظرى للنص ابتداء من اللغة، والشعور العملى وهو استعمال معطى الوحى كبناء مثالى للعالم[٣]. ولا تستطيع فلسفة التوسط بسهولة الإشارة إلى أبعاد الشعور الدينى الثلاثة: الوعى التاريخى، والوعى النظرى، والوعى العملى. ومع ذلك فإن التقريب بين نشوء المصير الدينى ونظرية أبعاد الشعور الثلاثة ممكن. فتوسط الشخص للوعى الثلاثى الأبعاد، وتوسط الوحى للوعى التاريخى، وتوسط المعرفة للوعى النظرى، وتوسط الفعل للوعى العملى. ويظل توسط الكنيسة لا محل له. ويظل موضوع ترتيب الأبعاد الثلاثة للوعى: الوعى التاريخى، والوعى النظرى، والوعى العملى. فإن الترتيب فى نشوء المصير الدينى كالآتى: التوسط بالمعرفة، والتوسط بالفعل، والتوسط بالشخص. والتوسط بالكنيسة. الشخص هو الوعى فى مركز معطى الوحى. والكنيسة زائدة لا مكان لها فى فلسفة الوعى. فالنظام الموازى للوعى الثلاثى الأبعاد هو: الوحى، والمعرفة، والفعل. وما يهم هو التقدم المنهجى والواقعى الذى يمثله كل بعد بالنسبة إلى الآخر. وطبقا للوعى الثلاثى الأبعاد، الوعى التاريخى هو البعد الأول فى حين أن توسط

---

(1) Ibid., pp. 10-12. النزعة الخارجية Extériorité.

(2) Ex. Phéno., pp. 470-80.

(3) Ortega: op. cit., pp. 5-9، ممر Passage.

الوحى هو البعد الأخير فى فلسفة التوسط. والوعى النظرى ممر من الوعى التاريخى إلى الوعى العملى، فى حين أن توسط المعرفة هو التوسط الأول. والوعى العملى هو ذروة الوعى الدينى فى حين أن توسط الفعل ليس إلا التوسط الثانى فى نشوء المصير الإنسانى. والسؤال الآن هو: هل كل توسط فى نشوء المصير الإنسانى يمثل تقدما بالنسبة للوعى اللاحق؟ هل يمثل توسط الفعل تقدما بالنسبة إلى توسط المعرفة؟ هل يمثل توسط الشخص تقدما بالنسبة لتوسط الفعل؟ هل توسط الكنيسة يمثل تقدما بالنسبة لتوسط الفعل؟ هل توسط الوحى يمثل تقدما بالنسبة لتوسط الكنيسة وبالتالى يصبح الوحى ذروة نشوء المصير الإنسانى؟ فإذا كان الرد بالإيجاب يصبح الشخص شرط وجود المعطى الدينى نفسه. فالوحى المعطى هو نقطة البداية للشعور الدينى. ثم تأتى المعرفة بعد ذلك بالفهم. ثم يأتى الفعل فى النهاية ليحقق كلمة الله على الأرض كنظام مثالى للعالم.

صحيح أن للإنسان مصيرا دينيا أو بتعبير أدق إن للدين مصيره الإنسانى. الدين واقع إنسانى بالقوة. يصبح بالفعل بحضوره فى الشخص الإنسانى. الدين إذن أساس بنية للشعور. يضع الشخص الإنسانى كمحل لوجوده. ومن ثم فإن توسط الشخص ضرورى لوجود الدين[1]. وتوسط الشخص الإنسانى يتم التحقق منه فى التجربة اليومية دون أن يكون استبدالا لفلسفة الوجود بفلسفة الجوهر كما حدث فى تاريخ الفلسفة الأوربية التى كانت تبحث عن الإثبات المباشر والبسيط للتجربة للتخلص من النظريات الفلسفية من الميراث المدرسى[2]. والشخص هو أيضا الشخص بالمعنى العادى

---

(1) توسط الشخص هو التوسط الثالث عند أورتيجا بعد توسط المعرفة وتوسط الفعل. .Ibid., pp. 527-71

(2) .Ibid., pp. 527-35

للكلمة، دون المرور بنقد النظريات الثنائية والارتباطية فى تـاريخ الفلـسفة الأوربية[1]. ويتبع التعارض بين الأنا المثالى والأنا الوجودى تطور الـوعى الأوربى، من فلسفة الروح إلى فلسفة الطبيعة، أكثـر منـه تحلـيلا لبنـاء الشخص[2]. صحيح أنه يوجد مسار منقطع من المعرفة إلى الوجود، ولكـن هذه القفزة ليست ضرورية لمجرد حضور الشخص كشرط ضرورى للدين. وخلافا لذلك، يعود التعارض مرة ثانية بين الكلمة الإنسانية والكلمة الإلهيـة فى اللاهوت العقائدى[3]. الشخص الإنسانى معروف تماما. أمـا الـشخص الإلهى فإنه يتجاوز التجربة الإنسانية. الشخص الإنسانى لا يقيم دينا حتى ولو كان كاملا، موضوعيا، حميميا، مباشرا، ولكنه أصل كل دين. ولا تـستطيع التجربة أن تقول شيئا فى الخلاص والتصوف. والشخص الإنسانى إسـقاط مثال الشخص الإنسانى فى صورة تشبيهية فى العالم الخارجى.

ويمكن التحقق من توسط الوحى فى البعد الأول من الوعى الدينى. وهو الوعى التاريخى ووظيفته البحث عن الصحة التاريخية لنص الوحى بواسطة النقد التاريخى[4]. ليست مشكلة الوحى مشكلة فلسفية، صلة الطبيعة بالفـضل الإلهى، بل مشكلة تقنية. إذ تؤكد التجربة اليومية الطبيعية المفتوحة على غير المتوقع، والمنقطع، واللاإرادى. فى حين أن النقد التاريخى هو القادر علـى حل مشكلة الصحة التاريخية لنص الوحى. مشكلة الوحى أيضا مستقلة تماما عن كل تأكيد ألوهى مهما كانت صورته. الوحى إثبات تـاريخى بحـضور المبلغين عن كلمات الوحى دون نسيان التحقق من وجود الـوحى، بمعنـى

---

(1) Ibid., pp. 535-45.

(2) Ibid., pp. 545-50.

(3) Ibid., pp. 550-71. كامل Plenière.

(4) توسط الوحى هو التوسط الخامس عند أورتيجا بعد توسط المعرفة، وتوسـط الفعـل، وتوسط الشخص، وتوسط الكنيسة.

الإيهام، فى التجربة الإنسانية خاصة فى الإبداع الفنى[١]. ومــن ثــم تــدور النظرة الخارجية فوق الطبيعة والنظرة الداخلية الإنسانية حول هذين الإثباتين الأولين: وحى المبلغ، وإلهام الفنان. ويتم التحقق منهما معا فــى التجربــة. ويعنى توسط الوحى أن الوعى الدينى مفتوح ببعده التاريخى لاستقبال كلمات المبلغ. ودور النقد التاريخى للبحث عن الصحة التاريخية للنص هو إلغاء هذه المسافة، قصيرة أم طويلة، بين لحظة التبليغ من المبلغ ولحظة الإسماع عند المستمع المعاصر أو التابعى حتى الوقت الحاضر، شفاها أم تدوينا[٢].

وتوسط المعرفة إثبات البعد الثانى للوعى الدينى، وهو الوعى النظرى ودوره فى فهم معنى النص بواسطة التحليــل اللغــوى والتحليــل النظــرى للتجارب اليومية[٣]. المعرفة إذن ليست هى معرفة الأنساق الفلسفية الشامخة، النقد أو الجدل أو الحتمية ولكن ما تسمح به المبادئ اللغوية لفهم معنى النص وما يعطيه التحليل النظرى للخبرات اليومية من أجل إثبــات التماثــل بــين المعنى المفهوم من النص ودلالة الخبرة اليومية. والأنساق الفلسفية الشامخة هى تحولات إنسانية لبعض الجوانب الدينية فى اللاهوت العقائــدى منقولــة على مستوى الوعى الإنسانى. مشكلة القبلى والبعدى هى المشكلة القديمــة، الإيمان والعقل، والدين والفلسفة. وعلاقة العقل العملى بالعقل النظرى هــى نفس العلاقة بين العمل والنظر فى الدين. وهكذا تحول الدين إلى معطى قبلى ثم انتقل إلى الأخلاق. فالفلسفة النقدية عرض إنسانى للدين[٤].

---

(1) Ortegat: op. cit., pp. 647-54. إثبات Constataion.

(2) Ibid., pp. 654-82.

(3) توسط المعرفة هو التوسط الأول عند أورتيجا فى نشوء المصير الدينى.

(4) فلسفة الطبيعة هى فلسفة توما الاكوينى، وفلسفة الروح فلسفة كانط.

ونقد الفلسفة النقدية عود إلى القطعية الخارجية فى اللاهوت العقائدى. وتمهد لضرورة النقد الداخلى للحضور الإلهى. وضرورة التمييز الصورى والتنسيق الداخلى للحساسية والعقل لهما نفس الغاية. ورفع فلسفة الطبيعة إلى مستوى فلسفة الروح عود إلى الله فى التصور المدرسى، ورفض لتصور الله فى عصر النهضة[1]. الله، والمطلق فى الفكر، والمطلق فى الوجود موضوعات متسقة للعقل. وهو اعتراف واضح بوعظ اللاهوت العقائدى[2]. ومن ثم كان للفكر الميتافيزيقى فى الفلسفة النقدية حدوده فى التجربة. ولم يكن بحاجة إلى الوصول إلى المثالية المطلقة لمعرفة هذه الحدود. والمثالية المطلقة بالرغم من أى عرض فلسفى لها هو تحول ونقل جديد للدين[3]. فالواقع أن عقيدة التثليث تحولت إلى جدل. ثم نُقل الدين كله إلى مستوى المعرفة الإنسانية التى تم اكتشافها. وتشهد كتابات الشباب لواضع المذهب النقد الأساسى الموجه إلى مذهب "الحلول". ويمهد لقدوم اللاهوت العقائدى وتصوره للمفارقة الخارجية. وإن وضع الطبيعة إلى هذا الحد الرفيع ليس وضعا للمفارقة فى مواجهة ذاتها بل إظهار الحلول الترنسندنتالى للطبيعة المفتوحة. ووصفت المثالية بأنها خداع لأنها لا تتبنى تصور الله فى اللاهوت العقائدى[4].

---

(1) Ibid., pp. 160-76. عرض كانط هو تكرار لفلسفته دون الوصول إلى جوهرها. وتصنيفها تحت عنوان "قيمة الفكر الميتافيزيقى" مربك لأن عند كانط بالرغم من أن الميتافيزيقا تقوم على التجربة ضد الميتافيزيقا القطعية إلا أنها لا تصل إلى يقين الإيمان الأخلاقى.

(2) Ibid., pp. 177-98.

(3) Ibid., pp. 199-222.

(4) Ibid., pp. 222-49.

ولقد أُخذت الحتمية المثالية أو المادية بعد المثالية النقدية أو المثالية المطلقة كصورة ثانية لتوسط المعرفة. فالحتمية المثالية عرض للدين على المستوى الإنسانى من وجهة نظر "الله". إذا رأى الله كل شئ فإنه يرى الأفعال الإنسانية[1]. وإذا كان الله كل شئ، فالوجود كله فيه. ومع ذلك، وبسبب أخذ وجهة النظر الإنسانية ظهرت الحرية الفلسفية والسياسية. كان الخلط بين الاتجاهين شائعا إذ تنفى فلسفة الحرية الإنسانية للفكر والعمل إذا ما أخذت وجهة النظر الإلهية. وإذا أخذت وجهة النظر الإنسانية تُنفى وجهة النظر الإلهية. إذا أعطت الحتمية أولوية مطلقة للفكر، والنسبية للإرداة والعمل والإحساس بالقيمة بأفكار حرية الاختيار فإن هذا طبيعى من وجهة النظر الإلهية[2]. ويمكن التحقق فى الخبرة اليومية للوجود من نقد الحتمية المثالية بالتمييز بين الفكر والفعل والشرط الداخلى للفكر بالفعل وليس العكس[3]. وفى تجربة الفكرة –القوة الفكر هو الفعل نفسه. ولا تقام فلسفة فى الحرية بالبراهين بل بالوعى الداخلى بالرسالة الذاتية فى تحقيق المصير الشخصى. فلسفة فى الحرية هى بالضرورة فى العمل[4]. يسهل إذن نقد الحتمية المثالية. ويكفى فى ذلك الطبيعة المفتوحة أو الروح. مثال ذلك الفكر الباطنى الفعال، التمييز بين الرغبة والتمثل، والحب والتمثل[5]. وهنا يُستعمل الحلول فى الحب والفكر وفى علاقة الزمان بالمكان ضد النزعة الخارجية الألهية فى رؤية الله "الخارجى" فى اللاهوت العقائدى.

---

(1) هذه هى فلسفة اسبينوزا.
(2) Ortega: op. cit., pp. 250-8.
(3) Ibid., pp. 268-79.
(4) Ibid., pp. 279-305.
(5) Ibid., pp. 258-68. باطنى Immanent.

ويمكن إثبات توسط الفعل فى البعد الثالث للشعور الـديني، الـشعور العملى. ورسالته تحقيق معطى الوحى كنظام مثالى للعالم من خلال العمل[١]. فى الحياة اليومية، يمكن إثبات الوظيفة التحررية للمعيار، ولكن أى معيـار؟ ليس هو المعيار الذى يفرضه اللاهوت العقائدى والذى يريد تحديـد حريـة الشخص الإنسانى وطبيعته، بل المعيار الذى يثبت حياته وشخصيته. لفلسفة الإرادة والقوة أسبابها ومبرراتها فى صراعها مع "الآلهة" المزيفة. والنزعـة المضادة للعقلانية، والشذوذ، واللادينية، وإرادة القوة، كل ذلك دفاع عن العقل الإنسانى والقيمة الإنسانية والوحى والعمل ضد أوثان اللاهـوت العقائـدى. ليست فلسفة إرادة القوة تحلل من كل شئ بل على العكس تضم قيما إنسانية. وترجع المغالاة فى العرض إلى الانفعال بالكشف. لها قيمتها، ولها أهميتهـا. أما عدميتها فمجرد طابع خارجى، ينتمى إلى الحضارة الأوربية، وليس إلى الفلسفة ذاتها[٢].

ولا يتم نقد فلسفة إرادة القوة عن طريق العودة إلى الأوثان المحطمـة. وليس تصوف العمل طريقا إلى الله بل هو تحقيق الوحى كنظام مثالى للعالم. له اتجاهه نحو العالم. واعتماد العمل على معيار لا يحدد مدى اتساع الحرية أو قوة العمل بل على العكس، المعيار هو طبيعة الشخص ذاته الـذى فيـه ينبثق العمل والذى بفضله يتم الحفاظ على الشخص ضد احتمـال صـورية المعيار. ليست إرادة القوة للمسيحى على وجه الخصوص بل للإنسان مـن حيث هو كذلك. ولا تقوم على الخطيئة لأن الإنسان على البراءة الأصـلية،

---

(1) توسط الفعل هو التوسط الثانى فى نشوء المـصير الـدينى عنـد أورتيجـا. معيـار Norme.

(2) إذن يمكن إعادة تفسير فلسفة نيتشه لرد الاعتبار إليها .Ibid., pp. 306-23. التحلـل من كل شئ Libertanisme.

برئ بطبيعته، مسئول عن أفعاله الإرادية فى الوقت الذى يعى فيه ذاته. ولا يخلص العزاء أحدا لأن كل إنسان قادر على خلاص نفسه بنفسه. كل إنسانى محرر لنفسه. وانقلاب العالم نتيجة لتخلى الإنسان عن رسالته وليست عقيدة ينتج عنها الاستحواذ على كل شئ فى العالم. ليست البطولة خاصية مسيحية فقط بل إنسانية عامة. وليس الشهيد هو الذى يستسلم لقطع رأسه بلا دفاع بل هو الذى يسقط فى ميدان الوغى وساحة القتال(١).

وتمثل البرجماتية خطوة كبيرة فيما يتعلق بالفلسفة على وجه العموم خاصة فلسفة الدين، وبوجه أخص تصور الله. وتعطى ميتافيزيقا التعددية الأولوية للموضوع وللعالم فى تمامه دون خنقه بالمعيار. الحقيقة أثرها. وتعبر الحرية عن نفسها فى ركوب المخاطر، والسعى نحو الأفضل. الفعل الخلقى هو الذى يغير العالم. أما فيما يتعلق بتصور الله، فالله حال فى التجربة. هو افتراض عملى. يمكن استخدامه ليس كشخص بل ككلمة. الله وظيفة فى العالم الذى تحركه رسالة الشخص، وتحقيق رسالته فى مصيره الخاص(٢). من الصعب نقد البرجماتية لأنها تعتمد على التجربة، التجربة الأولى للحقيقة. والانتقادات التى وُجّهت إليها مثل وحدة التماثل بين الموجودات تخاطر بفقد المكسب الذى حصلت عليه لصالح العودة إلى الدوجماطيقية المجدبة. وضرورة مقياس مطلق وعقلى للحقيقة يوجد من قبل فى المعيار الذى وضعه الوحى دون البحث عنه فى اللاهوت العقائدى. الأخلاق الطبيعية هى الأساس الواقعى لأخلاق الوحى دون معارضيها. ويوجد اليقين الدينى بين المعنى المفهوم من النص طبقا لمبادئ اللغة ودلالة

---

(1) Ibid., pp. 323-42. نظام Structure.

(2) Ibid., pp. 343-58. ركوب المخاطر Risques، السعى نحو الأفضل Méliorisme.

الخبرة اليومية وتحليلها العقلى، دون أن توجد فقط فى الاعتقــاد والعقائــد. والخبرة فى البرجماتية هى أساس اليقين الدينى نفسه. ولا يــستبعد العمــل النزيه العمل بالفاعلية وتحقيق غاية مثالية. ويتجاوز وجــود الله اللانهــائى خارج التجربة المستوى الإنسانى. الكمال مثال إنسانى. والمفارقة الوحيــدة الممكنة هى مفارقة تجربة الكمال. ويدل عمل الأفضل وعدم الاكتفاء بالواقع على المفارقة الحالة فى التجربة الإنسانية. وأخيرا، مــشكلة الــشر مــشكلة زائفة. فليس للشر وجود جذرى بل يشير فقط إلى مستويات الوجود(١).

والعمل متمركز حول الله بمعنى أنه تحقيق الوحى، كلام الله، كمشروع فى العالم. الله مشروع يتحقق تدريجيا، مشروع العمل والحيــاة، والــشخص والقيمة والعالم والحقيقة. الإنسان إذن قيمة فى ذاته. وشدة المعيار رد فعــل طبيعى ضد مضمونه الزائف مثل المنفعة والهوس...إلخ. الله إذن ليس وحيه. الوحى هو المقاصد الشاملة التى تكون الحيــاة الإنــسانية ويحققهــا العمــل الإنسانى(٢). ويعود نقد أخلاق المعيار بعدم الاتساق والضعف إلى نقص فــى تأويل هذه المقاصد الثاقبة. وللإيمان طابعه اليقينى باستقراء وحدات معــانى النص الموحى به ومطابقتها مع دلالات الخبرات فى الحياة اليومية. والشعائر الوحيدة الممكنة هى شعائر الوعى، شعائر القصد والعمل(٣).

وتوسط الكنيسة زائد سطحى ولا محل له(٤). فلفظ "كنيسة" ليس لفظــا فلسفيا. وليس فى متناول الجميع. كما أنه يشير إلى مؤسسة تاريخية خاصــة وليس إلى معطى الوحى. وهو أساسا نص. صحيح يمكــن فهــم الكنيــسة

---

(1) Ibid., pp. 358-88.

(2) Ibid., pp. 389-404. متمركز حول الله Théocenrique. شدة Rigorisme.

(3) Ibid., pp. 404-21. زائف Inauthentique.

(4) الكنيسة عند أورتيجا هو التوسط الرابع بعد توسط المعرفة والفعل والشخص.

كتوسط، ولكن التوسط يوجد من قبل فى الشخص الذى يشير بدوره إلى الوعى الدينى فى الوحى كوعى تاريخى، وإلى المعرفة فى الوعى النظرى، وإلى الفعل فى الوعى العملى. يمكن فهم الكنيسة كتجربة مشتركة، معرفية وواقعية. فللآخر دور فى المعرفة والوجود. الشخصانية الاجتماعية حقيقة إنسانية، يمكن من خلالها فهم هذه التجربة المشتركة. الكنيسة كمؤسسة ليست توسطا لا فى الوعى التاريخى فى بحث الصحة التاريخية للنص، ولا فى الوعى النظرى لفهم معنى النص، ولا فى الوعى العملى لتحقيق معنى النص كنظام مثالى للعالم. النقد التاريخى وحده يستطيع تحديد الصحة التاريخية للنص. والمبادئ اللغوية وحدها والتحليل النظرى للتجارب اليومية تستطيع فهم معنى النص. والعمل وحده يستطيع تحقيق الكلام الإلهى على الأرض. ليست الكنيسة مشكلة. الكنيسة المرئية موضوع لعلم الآثار ولتاريخ الفن وللتاريخ الاقتصادى والسياسى للبلد الذى يوجد فيه، والثقافة المنتشرة فيها. والكنيسة اللامرئية هو الوعى الفردى والجماعى الذى يشعر بها كل فرد دون ما حاجة إلى "تخارج" فى مؤسسة ما[1]. وتقلبات المشكلة تبين بوضوح جهة الإصلاح والنهضة من أجل أنسنتها مثل العودة إلى الكتاب وليس إلى التراث وهو الكنيسة، العودة إلى الطبيعة والحياة البسيطة وليس إلى النص المدون، ونشأة النقد التاريخى، وحرية الفكر والفهم والشرح والتفسير والتأويل، وتحولها إلى كنائس وطنية متعددة الثقافات وليست كنيسة رومانية واحدة، وإثبات الشخص الإنسانى. وقد تم الحصول على هذه المكاسب ضد دين المؤسسات[2]. ولا يؤكد تاريخ علم النفس أو تاريخ الفلسفة على الإطلاق

---

(1) Ortega: op. cit., pp. 572-31. الشخصانية الاجتماعية Personalisme Communautaire.

(2) Ibid., pp. 273-81. العبادة Culte، الفقيه Magistère.

ضرورة الكنيسة بل على العكس من ذلك. إذ يبين التاريخ أن التقـدم نفـسه داخل الكنيسة يأتى من الانتقادات من خارجها. كما يثبت علم النفس استقلال الشخصية الإنسانية ووجودها الذاتى. كما تؤكد الفلـسفة حريـة الفكـر[١]. الكنيسة المرئية ميراث العقلية الرومانية[٢]. وظائفها هى نفس الوظائف التى أعطيت لخدام المعابد الرومانية. وتنتمى الطقوس العيانية إلى مظاهر العبادة التى هى بطبيعتها خارج فعل التدين كفعل للشعور. العبادة الـشعورية هـى العبادة الوحيدة الممكنة، فالفعل هو الفعل الواقعى فى العالم، وليس مجرد فعل الإيماء الرمزى. ووظيفة الفقيه العيانى أى رجل الكهنوت يقوم بهـا رجـل العدالة العلمانى كما هو الحال الآن. والوظيفة الروحية ليست قاصرة علـى رجل الدين بل تمتد إلى كل عالم ضليع بالدين خاصة الـشريعة. والأخـلاق العيانية للكنيسة أخلاق تاريخية خالصة، فى حين توجد الأخلاق الروحية فى بداهة الشعور. ولم تنتج الكنيسة النزعة الإنسانية أو الحضارة بل كانت مـن آثار الإنسانيين فى عصر النهضة. وتظل الكنيسة منبعا لعديد من الأعمـال الإنسانية ليس كفعل بل كرد فعل، هى سببه. وتستمد سلطتها الفعليـة مـن سلطة الدولة ومن المصالح المشتركة بينهما، فى حين أن سلطتها الروحية فى وعى كل شخص[٣]. والكنيسة الشخصية ليست فى حاجة لأن تسمى كنيـسة حتى لا تختلط بالكنيسة التاريخية. إنما تشير إلى الجماعة الإنسانية التى يوجد فيها الشخص دون أن ينتظم فى أى مؤسسة تاريخية. ومهما كانت النظريات التى تبرر وجودها عقلية أو إرادية أو شخصانية، ومهمـا كانـت وظائفهـا

---

(1) Ibid., pp. 581-8.

(2) أوضح هارناك والبروتستانتية الليبرالية من قبل هذا التحليل.

(3) Ibid., pp. 588-721.

الوجودية أو المثالية تظل دائما حالة فى الشعور الفردى. فالشخص وحده هو القادر أن يعطى نفسه وظيفة التقديس[١].

٥- **المساهمة الضئيلة للمنهج الظاهرياتى[٢].** ووضع فلسفة التوسط ثانوى. إذ تتداخل مع التاريخ وعلم النفس فى مجموع يكوّن الدراسة التاريخية للظاهرة الدينية. والظاهريات علم مستقل بذاته، تتضمن علم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ. هناك ظاهريات التاريخ من أجل النقد التاريخى، وظاهريات اللغة من أجل الفهم النظرى، وظاهريات العمل من أجل التحقيق العملى. والطابع القصدى للوحى كمعطى جزء من التحليل النظرى له أثناء عملية الفهم[٣]. وتستعمل الظاهريات طبقا للحاجة. وتستخدم لنقد الظاهريات التى سميت التجريبية للدين لأن الظاهريات أقرب إلى الفهم منها إلى الشرح[٤]. ولا تستطيع الظاهريات أن تبدأ بدون التجربة. فتنقد النظريات التجريبية بالتجربة. وتثبت فلسفة الدين القائمة على "معنى المطلق" بالتجربة كما تقتضى بذلك الظاهريات. ومن ثم تستعمل الظاهريات فقط عندما يتم الاستفادة منها. فإذا أكدت المثالية الذاتية الوجود الذاتى الخالص لموضوع ما، وهو ما لا يُفضله كثيرا اللاهوت العقائدى، تستعمل الظاهريات لإثبات الوجود المثالى والموضوعى للموضوع فى نفس الوقت[٥]. وأحيانا تذكر الظاهريات الترنسندنتالية أو الوجدانية فقط كتيار فى تاريخ الفلسفة فى البحث عن الماصدر التاريخية للحدس[٦]. كما تذكر كفلسفة فى الدين مع باقى

---

(1) Ibid., pp. 721-46. التقديس Santification.

(2) Ex. Phéno., pp. 480-2.

(3) Ortega: op. cit., pp. 5-6.

(4) Ibid., p. 91.

(5) Ibid., p. 189.

(6) Ibid., pp. 459-60.

الفلسفات الأخرى(١). وظاهريات الدين أساسا ظاهريات تقنينيـــة تـــشريعية. وصفها لما هو كائن هو فى نفس الوقت وصف لما ينبغى أن يكون. فى النقد التاريخى، البحث عن تكوين النصوص المقدسة هو فى نفس الوقت بحث فى ما حدث فى الماضى، والبحث فى النص الأولى الأصلى الذى عليه نُـــسجت باقى النصوص. والدليل على ذلك منهج تاريخ الأشكال الأدبية. وفى الفهـــم النظرى، تفسير النص هو فى نفس الوقت تفنيد للعقائد التى بنيـــت بإهمـــال شديد لمبادئ الاشتباه اللغوى أى تفسير ما كان ينبغى أن يكون. ومن أجـــل التحقيق العملى يكون وصف مشروع تحقق معطى الوحى كنظام مثالى للعالم فى نفس الوقت إدانة للعقائد التى تفهم وكأنها غايات فى ذاتها(٢).

ولا تحتاج ظاهريات الدين إلى مؤسسات لأن الظاهريات الترنسندنتالية نفسها تقوم على نظرية فى الحدس. ولا ينقصها المعنى الروحى للدين لأنهـــا أساسا حدس دينى عميق كما ظهر ذلك فى تأويل الظاهريات، وبالرغم مـــن مراحلها الرياضية والمنطقية والفلسفية والحضارية. ولا تُصنف الظاهريات مع النظريات المسماة تجريبية لأنها بالرغم من أنها تبدأ بالتجربة فإنها تريد إدراك ماهيتها كموضوع مثالى مستقل(٣). وقد صنفت المثالية الظاهراتية فى ملحق نشوء الدين فى الفلسفات المعاصرة تحت عنوان الشرح النظـــرى(٤). والمثالية الظاهراتية ليست شرحا نظريا بل هى فهم للتجربة. كمـــا يتطلـــب الشرح فى العلوم الإنسانية منهجا نشوئيا ينتمى إلى علوم الطبيعة. فى حـــين يقتضى الفهم منهجا نظريا، ونموذجه المنهج الظاهرياتى. ينتمى إلى علـــوم

---

(1) Ibid., pp. 702-4. تقنينيـــة، تـــشريعية Judicatoire. تـــاريخ الأشـــكال الأدبيـــة Formegeschichte. الاشتباه Amphibologie.

(2) Ibid., pp. 100-02.

(3) Ibid., p. 102.

(4) Ibid., pp. 702-5.

الروح أى العلوم الإنسانية. كما تم تصنيف المثالية الظاهراتية مع الحتمية الوضعية كتأمل شارح! وهكذا تُصنف الظاهريات تحت نظرية تعارضها الظاهريات! وتعتبر كفرع نظرية تتكوّن من نظريات خمس أخرى فى حين أن الظاهريات هو العلم الأساسى لكل النظريات الفلسفية لأنها نظرية النظرية.

ثانيا: فلسفة التصور[١].

فلسفة الدين القائمة على التصور أحدث وأكثر كثافة من فلسفة الدين القائمة على التوسط. وتتسم أيضا بعدم الاتساق فى تصنيف المناهج، ونقص تحديد مسبق للفلسفة والدين، والهدف الوعظى الواضح حتى فى نقد المنهج الظاهرياتى[٢].

١ - **الخلط بين المنهج والنظرية والاتجاه**[٣]. والمناهج المحصاة منهج التفسير، منهج المجابهة، ومنهج التوقع، ومنهج الفهم، ومنهج الفصل، ليست مناهج بحث بل نظريات فلسفية تم تطبيقها فى الدين. فمنهج التفسير نظرية فلسفية قائمة على حكم مسبق طبيعى يظهر فى التفسير البيولوجى والنفسى والاجتماعى والاقتصادى للدين. وكل النظريات اتجاهات علِّية[٤]. أما النظريات الفلسفية للحلول والواحدية فليست على الإطلاق تفسيرات للدين بل فهم لدلالته مع مدها إلى الحد الأقصى[٥]. التفسير اتجاه مادى فى حين أن

---

(1) Ex. Phéno., pp. 482-543.

(2) Ibid., p. 482.

(3) Ibid., pp. 482-3.

(4) وتفسيرات دوركايم فى "الصور البدائية للحياة الدينية" مثل على ذلك.

(5) ومن ثم فإن "فلسفة الدين" عند هيجل أو برنشفيج ليست من نفس التيار الذى يمثله دوركايم. الخطوات Demarches.

الفهم تيار مثالى. وإن لم يكن المنهج نظرية فإنه لا يكون أيضا اتجاها. أصبح المنهج وعيا بمجموعة من الخطوات يمكن أن تؤدى إلى الحقيقة، فى حين أن النظرية تدعى أنها الحقيقة ذاتها. الاتجاه ليس إلا توجه بسيط فى نظرية مكتملة. فكل المناهج الحصاة فى فلسفة الدين نظريات أو اتجاهات من العلوم الإنسانية كما تمت صياغتها فى كل عصر. وللمنهج قواعد للتطبيق. أما النظرية أو الاتجاه فلا[١].

٢- عدم الاتساق فى تصنيف المناهج[٢]. وبسبب غياب تحديد مسبق للفلسفة والدين فى الحضارة الأوربية لم يتم الكشف عن هذه الأنواع الثلاثة. ومن ثم فإن تصنيف المناهج إلى منهج تفسير، ومنهج مجابهة، ومنهج توقع، ومنهج فهم أو منهج فصل ليس متسقا. ومنهج التفسير منهج نشوئى مستعار من العلوم الإنسانية. ومنهج الفهم هو المنهج المقابل ومستعار أيضا من العلوم الإنسانية. والتفسير والفهم منهجان متعارضان. والثانى رد فعل على الأول. ومنهج المجابهة ليس منهجا بل هى مشكلة العلاقة بين الدين والفلسفة، بين الإيمان والعقل كما يتم تصورها فى فلسفة الدين من النوع الأول أى فلسفة الدين كتبرير متبادل بينهما، تبرير الفلسفة للدين وتبرير الدين للفلسفة[٣]. ومنهج التوقع أو الاستباق هو فى الواقع تحول المعطى الدينى فى مطلع العصور الحديثة إلى قبلى. وهى صورة واحدة لهذا التحول لجانب واحد فى الدين للنوع الثانى وهو فلسفة الدين كتحول ثم كنقل. وأخيرا منهج

---

(1) وذلك مثل القواعد الأربع "مقال فى المنهج" لديكارت أو القواعد الثلاث فى "الأفكار" لهوسرل.

(2) Ex. Phéno., pp. 483-6.

(3) ويمثل ذلك القديس توما الأكوينى والقديس بونافنتورا فى العصر الوسيط، وبلوندل فى العصور الحديثة. Damery: Critique et Religion, pp. 82-112 التوقع، الاستباق Anticipation. تحول Metamorphose، نقل Transposition.

الفصل هو منهج للبحث ينتمى إلى فلسفة الدين من النوع الثالث وهو فلسفة الدين كبحث.

وهكذا قسمت فلسفة الدين الواحدة إلى عدة مناهج دون وجود وحدة القصد[١]. ومن السهل التمييز بين الأنواع الثلاثة لفلسفة الدين: التبرير، والنقل والبحث. فلسفة الدين كتبرير هى الأنساق اللاهوتية الكبرى. الفلسفة فيها ليست إلا أداة للعمل، ومفاهيم للعرض، ولغة للتعبير. وليست على الإطلاق علما مستقلا قائما بذاته. وكل دراسة فلسفية على مثل هذه الفلسفة للدين لا تأخذ إلا المظهر والغطاء الخارجى[٢]. فى حين أن فلسفة الدين كنقل هى تغطية للمذاهب الفلسفية بمد المذهب نفسه على الدين. والمذهب الفلسفى نفسه تحول لجانب واحد للمعطى الدينى. فقد تحول الدين إلى فلسفة. ثم استعملت الفلسفة أى الدين المتحول كأساس مباشر للدين[٣]. وأخيرا تأتى فلسفة الدين كبحث خليطا من الأولى والثانية لأنه لم يتم تحديد العلاقة مسبقا بين الفلسفة والدين. لذلك لم تستطيع فلسفة الدين التمييز بين أنواعها المختلفة بالرغم من اختيارها منهج الفصل. ولم تكن فلسفة الدين فى صورة اللاهوت العقائدى، على نفس مستوى فلسفة الدين التى توّجت المذاهب الفلسفية الكبرى

(1) اعتبر بلوندل كمناصر لمنهج المجابهة القائم على افتراض ثنائى، وكمناصر لمنهج التوقع القائم على الخداع الصورى. والواقع أن بلوندل من بين ممثلى فلسفة الدين من النوع الأول أى تبرير الدين بالفلسفة .Ibid., pp. 99-112, 128-37.

(2) لذلك لم يستطع القديس توما الاكوينى أو القديس أوغسطين القيام بنقد العقل الخالص.

(3) ومن ثم تحول "الإيمان والعقل" فى الفلسفة النقدية إلى "نقد العقل الخالص" للعقل و"نقد العقل العملى" للإيمان. ثم استعمل القانون الخلقى، وهو تحول للدين، كأساس مباشر لتأويل مباشر للدين فى "الدين فى حدود العقل وحده".

فى العصور الحديثة. وهاتان الفلسفتان للدين، النوع الأول والنوع الثانى، ليستا على نفس مستوى النوع الثالث، أى فلسفة الدين عند الباحثين[١].

ويظهر أيضا عدم الاتساق فى تصنيف المناهج فى مقاييس التصنيف. فلا يوجد الحكم المسبق الطبيعى. وهو أساس منهج التفسير فى كل الاتجاهات الفلسفية التى يُعزى إليها هذا الحكم المسبق. يوجد فقط فى الاتجاه العلّى فى التفسيرات البيولوجية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية للظاهرة الدينية[٢]. ويوجد فى علوم الطبيعة. ولا يوجد فى الاتجاه الحلولى، ولا فى الاتجاه الواحدى. بل ينتمى الاتجاهان إلى المثالية. كما أن هذين الاتجاهين فى الواقع هما اتجاه واحد، هى المثالية[٣]. وتبين بوضوح المقاييس الموضوعية الغرض الوعظى نسبيا من التصنيف. ويقوم منهج التفسير على حكم مسبق طبيعى. كما يقوم منهج التوقع على خداع صورى. وفى مقابل ذلك، يقوم منهج المجابهة على افتراض ثنائى بسيط. ليس حكما مسبقا ولا خداعا بل مجرد افتراض. وتحت هذا الافتراض توجد فلسفة الدين من النوع الأول أى فلسفة الدين كتبرير. ومن ناحية أخرى، يقوم منهج الفهم ببساطة على الوصف الظاهرياتى دون تسميته كحكم مسبق، كخداع أو كافتراض لأنه العلم الذى تزعم فلسفة الدين الانتساب إليه بين الحين والآخر. والحقيقة أن منهج الفصل القائم على التحليل النظرى النقدى لا يقوم على أى افتراض أو خداع لأنه المنهج الذى تقوم عليه فلسفة الدين.

---

(1) ويوجد هذا الخلط بين الأنواع الثلاثة لفلسفة الدين فى منهج التوقع القائم على الخداع الصورى. وهو منهج يضم فى نفس الوقت أورتيجا (النوع الثالث)، وكانط (النوع الثانى)، وبلوندل (النوع الأول).

(2) مثل المدرسة الاجتماعية عند دوركايم أو الاقتصادية عند ماركس أو النفسية عند فرويد.

(3) مثل هيجل، وبرنشفيج وألان. الواحدى Moniste، الحلولى Immanentiste.

وتصنيف مناهج البحث ليس فقط غير متجانس ومختلط ولكنه أيـضا غير كامل. فلم يذكر المنهج التاريخى الذى له باع طويل فى البحوث الدينية على الإطلاق. مع أنه المنهج الأكثر استعمالا والأعظم خطورة. لـم تُـدرك أهميته لأن فلسفة الدين تنهل مادتها من الدوجماطيقية التاريخية. وكان طبيعيا أن يكون التاريخ مصدرا، يعطى المادة الأولى للبحث. لذلك تم الصمت على المنهج التاريخى دون مقارعته كما تمت مقارعة النظريات الفلسفة للحلـول وكأنها مناهج. والمنهج التاريخى المقصود هنا ليس هو المنهج المطبق فـى النقد التاريخى، وهو أساس الاتجاهات التحديثية. بل هو المنهج المطبق فـى اللاهوت العقائدى، وهو أساس الاتجاهات الأكثر تقليدية. المنهج التـاريخى المقصود هنا نتيجة اعتبار الحوادث التاريخية وكأنها هى العقائد. يعنى فقـط تاريخانية اللاهوت العقائدى[١].

٣- **الاشتباه فى تصنيف الاتجاهات**[٢]. ولا يوجد فقط عدم اتساق فـى تصنيف المناهج بل يوجد أيضا اشتباه فى تصنيف التيارات داخل كل منهج. إذ يقوم منهج التفسير على حكم مسبق طبيعى إذا كان منهجا نشوئيا فقط دون أن يقابله منهج الفهم النظرى. ولم يتم رفضه لأنه يعطى تفسيرا شاملا للدين لأن الدين نفسه تفسير شامل بل لأنه يقوم على النزعة الطبيعية. وفى الاتجاه الطبيعى، يكون التمييز بين النزعة الطبيعية المغلقـة والنزعـة الطبيعيـة المفتوحة ضروريا. فى النزعة الطبيعية المغلقة الطبيعة محكومـة بقـوانين ضمنية وهو ما يتناقض مع الطبيعة ذاتها التى تتضمن القفزات، والطفرات، والانقطاعات وعدم القدرة على التنبؤ، وفردية الموجودات. فى حـين تقبـل

---

(1) تاريخانية Historicisme.
(2) Ex. Phéno., pp. 486-8 . الاشتباه Ambiguité.

الطبيعة المفتوحة كل ما تقدمه الطبيعة من حتمية ولا حتمية، وتواصل وانقطاع، والقدرة على التنبؤ وعدمها، والعمومية والفردية. وباستعمال المصطلحات الشائعة فى اللاهوت، يمكن التحقق من وجود الطبيعة والفضل فى الطبيعة المفتوحة. وفى الحلول، هناك تمييز ضرورى بين نوعين من الحلول: الحلول المثالى والحلول المادى باستعمال لفظين من اللغة الفلسفية الشعبية. والحلول فى الفلسفة المثالية يبرز الفكرة فى حين أن الواقعة مجرد تمثل. الحلول فى المثالية إثبات لواقع واحد هو الفكر(1). فى حين أنه فى الحلول فى الفلسفة المادية، أى النزعة الطبيعية المغلقة، تبرز الواقعة. والفكرة مجرد إحساس. وتثبت واقعا واحدا وهو المادة(2). والظاهرة الدينية بالمنهج الظاهرياتى ظاهرة حالة بالمعنى الأول للحلول، المعنى المثالى. ويستطيع منهج التفسير، متكاملا مع منهج الفهم، أن يكون اتجاها حالا مثاليا. والظاهريات فلسفة حلول تظهر فيها المفارقة أى الماهيات الخالدة. ومثل الحلول تتضمن الواحدية أيضا نوعين متميزين: واحدية مثالية وواحدية مادية باستعمال نفس الفلسفة الشعبية. الواحدية المثالية هى واحدية الحلول المثالى. تضع مبدأ واحد كأساس أو كذروة الفكر. ويسمى هذا المبدأ المطلق أو الروح. فى حين تفترض الواحدية المادية مبدأ واحدا هو مصدر الفكر. ويسمى المادة أو المجتمع أو ما تحت الشعور. ويمكن تفسير الظاهرة الدينية وفهمها فى الواحدية المثالية التى تعتمد عليها الوحدة الإلهية. كما توجد علل متعددة فى الاتجاه العلىّ. والاتجاه العلىّ بالمعنى الدقيق ليس تفسيرا للظاهرة بعلة مادية بل يفترض أن الظاهرة ظاهرة مادية تفسر نفسها بنفسها. ومع

---

(1) الحلول المثالى عند هيجل وبرنشفيج وآلان Alain.
(2) الحلول المادى عند ماركس ودوركايم وفرويد.

ذلك ليست العلة المادية هى العلة الوحيدة. وباستعمال نظرية قديمة توجد بجوار العلة المادية العلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية. فالاتجاه العلىّ لا يقوم فقط على العلة المادية ولكن قد يقوم على العلل الثلاثة الأخرى، الصورية أو الفاعلة أو الغائية. فإذا لم تُفسر الظاهرة الدينية بالعلة المادية، وهو الاتجاه العلىّ بالمعنى الدقيق، يمكن فهمها بالعلة الفاعلة أو بالعلة الغائية. والفاعلية أحد معانى الحقيقة التى تعنى أيضا الصحة التاريخية لنص الوحى أو تطابق معنى النص مع الخبرة اليومية. وتستطيع الغائية أيضا أن تساعد على فهم العمل الإنسانى بتحقيق الوحى المعطى كنظام مثالى للعالم.

٤ – نقص التمييز بين الأنواع الثلاثة فى فلسفة الدين[١]. ومنهج المواجهة ليس منهجا بل مشكلة العلاقة بين الدين والفلسفة فى فلسفة الدين من النوع الأول أى فلسفة الدين كتبرير. وإذ أمكن تقسيم منهج التفسير القائم على الحكم المسبق الطبيعى إلى اتجاهات فإن منهج المجابهة عَصِى على أى تقسيم متسق لأنه هو المشكلة القديمة لعلاقة الدين بالفلسفة. ويتضح ذلك فى الافتراض الثنائى الذى يقوم عليه منهج المجابهة. وإذا كان الخطأ الأساسى فى فلسفة الدين هو عدم التحديد المسبق للعلاقة بين الفلسفة والدين وبالتالى عدم رؤية الأنواع الثلاثة فى فلسفة الدين: تبرير الدين بالفلسفة كما هو الحال فى الفلسفة المدرسية[٢]، وتحول الدين ونقله إلى الفلسفة كما هو الحال فى بدايات العصور الحديثة والبحث عن فلسفة للدين كما هو الحال فى العصر الحاضر فإنه كان بالإمكان سد هذا النقص إذا تم تأسيس منهج المجابهة القائم على الافتراض الثنائى على أساس تاريخى رصين. وما يثير الدهشة هو أن

---

(1) Ex. Phéno., pp. 488-91.

(2) وذلك عند القديس بونافنتورا والقديس توما الاكوينى.

الاتجاهات الثلاثة فى منهج المجابهة: الإيمان والعقل فى الفلسفة المدرسية، لعبة النقل التفسيرى واكتشاف المتطلبات العقلية للإيمان، والاتجاه المزدوج لفلسفة العمل[1]، هى نفسها الأنواع الثلاثة لفلسفة الدين: تبرير الدين بالفلسفة، ونقل الدين إلى الفلسفة، والبحث عن فلسفة للدين. والواقع أن منهج المجابهة يعترف بالاختلاف بين الدين والفلسفة بين عدة اتجاهات. الأول يقر بأن الخطيئة الأصلية أفسدت العقل، وأن الإيمان وحده قادر على إرجاعه إلى كماله[2]. فالإيمان يصحح العقل. وهذا الموقف فى الواقع ليس إلا تبرير مقنع للدين، وهو إسقاط الإيمان، بالفلسفة، عمل العقل. والإنسان على البراءة الأصلية. وهو مسئول بمفرده عن أفعاله المكتسبة. عقله سليم. والبداهة يقينية وثابتة. أما الضعف، ضعف الإرادة، ونقصها فإن كل ذلك ينتمى إلى الوجود وليس إلى المعرفة وليس إلى خطيئة أولى يُتهم بها الإنسان. ويمكن أن يقوم معطى الوحى، مصدر الإيمان، بدور القبلى فى المعرفة. ويستخدم كشعاع من صورة الشعور إلى مادته فى الإدراك ويقابل شعاعا آخر من مضمون الشعور إلى صورته[3]. الأول من الذات إلى الموضوع، والثانى من الموضوع إلى الذات. وكلاهما بعدان للشعور القصدى. ويقوم العقل بدور التحليل النظرى القائم على خبرات الحياة اليومية. ويكوّن الإيمان والعقل والواقع هذه الميادين الثلاثة التى ترتبط بها البنية القبلية لمعطى الوحى وهى الوحى والعقل والواقع. ومن ثم فإن إعادة بناء العقل بالإيمان ليس إلا تبريرا للإيمان بالعقل، وهو ما كان سائدا فى العصر المدرسى. يضع منهج المجابهة

---

(1) وهذا عند بلوندل.

(2) وهذا هو فكر القديس بونافنتورا. يصحح Restaurer، سليم Saine.

(3) شعاع من صورة الشعور إلى مضمونه Rayon noético-noêmatique. شعاع من مضمون الشعور إلى صورته Rayon noêmatico-noétique.

خطا فاصلا بين الدين والفلسفة، بين الإيمان والعقل. ويعتبر اللاهوت علمـا مقدسا بحيث يصبح هو الدين ذاته. يحكم اللاهوت على كـل شـئ، طبقـا لمعطيات الوحى من المنظور الصورى للإيمان. فى حين تحكم الفلسفة على الأشياء فى ذاتها من المنظور الصورى للعقل[1]. هذه الطريقة فى المجابهـة هى على وجه الدقة ثنائية مقصودة لتبرير الدين، وتخصيص موضوع ومنهج له مختلفين عن موضوع الفلسفة ومنهجها. وتنتمى نظريات المجابهـة إلـى فلسفة الدين من النوع الأول أى تبرير الدين بالفلسفة.

ولعبة النقل التبريرى واكتشاف المضامين العقلية للإيمان هـو تحـول بعض جوانب الدين إلى الفلسفة ثم نقل هذا الجانـب ومـده إلـى مجمـوع الإشكالات الدينية. أليس الكوجيتو أى الوعى بالذات كواقعة أولـى بديهيـة تحولا للموعظة على الجبل أو عبارة "ما قيمة أن يكـسب الإنـسان العـالم ويخسر نفسه؟". هذا هو تحول أحد جوانب الدين، وهو الجانب الداخلى، إلى الفلسفة. ثم يصبح الكوجيتو بعد ذلك طريقا إلى المفارقة الإلهية قبل أن يكون طريقا إلى خلق العالم. ومن ثم نُقل الدين كله ابتداء من هذا التحـول الأول لجزء منه. ثم أصبح علما فلسفيا عقليا شاملا وإنسانيا[2]. وفى الفلسفة النقدية، القبلى والبعدى تحول لأحد جوانب المعطى الدينى، الإيمان والعقل وفهمهـا على نحو عقلى. الإيمان هو ما يعطى من قبل، والعقل ما يعطى مـن بعـد. وابتداء من هذا التحول نقل الدين كله باعتباره أخلاقا عملية بالنسبة لفلـسفة المعرفة النظرية[3]. وبعد تحول الإيمان إلى قانون أخلاقى نقل الـدين كلـه

---

(1) هذه فلسفة القديس توما الكوينى.

(2) تحتوى تأملات "ديكارت" هاتين العمليتين، التحول والنقل.

(3) فى "نقد العقل الخالص"، مُثُل العقل الخالص هى أساس معمـار Architéchtonique العقل. وعلاقة "نقد العقل العملى" فى علاقته مع "نقد العقل النظرى" مثل علاقة الـدين (بعد أن تحول إلى أخلاق) بالفلسفة.

كحضور مبدأى الخير والشر فى الإنسان، والصراع بينهما، وانتصار الخير على الشر وسيطرته عليه[1]. وفى المثالية المطلقة، الجدل تحول عقيدة تاريخية، وهى عقيدة التثليث. ثم نقل الدين كله عن طريق هذا الجدل الثلاثى كمعرفة مطلقة. وتم نفى الدين الطبيعى ثم إثباته كدين مطلق أو كدين يتجلى. وقد تحقق هذا فى ملكوت الآب ثم الابن ثم الروح القدس[2]. وأخيرا، فلسفة الحدس أيضا هى تحول لمشكلة الإيمان والعقل إلى ثنائية الحدس والعقل[3]. وإذا كان الوحى يتجاوز العقل فى العصر المدرسى فتلك مهمة الحدس فى فلسفة الدافع الحيوى. وإذا كانت الفلسفة النقدية قد حولت من قبل نفس السؤال فى صورة عقلية فإن فلسفة الخلق تنقل نفس السؤال فى الواقع. وإذا كان المثل الأعلى فى الفلسفة النقدية الرياضيات أو الفيزيقا فإن فلسفة الطاقة الروحية كان لها جذورها فى العلوم الطبيعية خاصة علوم الحياة.

وكان الاتجاه المزدوج فى فلسفة العمل، بالرغم من مظهرها المستقل عن الفلسفة المدرسية أو فلسفة الدين، مجرد تبرير للدين بالفلسفة[4]. فالواقع أن وجود فلسفة مستقلة ابتداء من المسيحية أمر ممكن ابتداء من نقد الموضوع الدينى. ومن ثم يتعامل النقد الفلسفى على أرضية المعطى الدينى. وقد اختير منهج الحلول من أجل البحث عن تحديد سلسلة شروط تحقق العمل على مستوى مثالى. والواقع لم يكن الحلول إلا خطوة إلى الوراء لإثبات المفارقة المفترضة مسبقا. لم يكن العمل إلا "تجويفا" فى الوعى يظهر فيه الله. ولم تكن الحرية إلا الفضل وهو يعمل. وباختصار كان الطبيعى أول

---

(1) وهذا هو معنى "الدين فى حدود العقل".

(2) ومن ثم فإن التفسير الوحيد لفلسفة هيجل هو التفسير اللاهوتى لهيجل الشاب.

(3) هذه فلسفة برجسون.

(4) H. Duméry: op. cit., pp. 99-112.

تجلٍ لما يفوق الطبيعة. ومن ثم لا تتعدى فلسفة العمل نوعـا مـن التقـريظ الرفيع للدين المسيحى. صحيح أنه لا يسمح بمجابهة بـسيطة بـين الـدين والفلسفة، بين الإيمان والعقل، ولكنه يبحث عن الموضـوع الـدينى ذاتـه بمساعدة التحليل المباطن للعمل. وتأخذ فلسفة الدين من النوع الأول كتبرير للدين بالفلسفة بنقلها إلى فلسفة للدين من النوع الثالث، أى فلسفة الدين كبحث. وهكذا استمد منهج التفكير والنقد الذى انتهى إلى فلسفة دين من النوع الثالث أى كبحث من فلسفة العمل.

٥- ضرورة تحديد مسبق للعلاقة بين الفلسفة والدين[١]. وقبل صياغة فلسفة الدين فإنه من الضرورى أولا تحديد العلاقة بين الفلسفة والـدين فـى الفكر والتاريخ. وفى فلسفة الدين وحتى الآن لم تحدد العلاقة بينهما بوضوح. فإذا ما تحددت هذه العلاقة مرة واحدة وإلى الأبد، يتضح عديد من المـسائل الأخرى. مثل العلاقة بين الجمال والأخلاق وكل العلوم الإنسانية والدين. كما تتضح أيضا نشأة العلم.

تخضع فلسفة الدين إلى الجدل بين الدين والفلسفة. فالفلسفة ليـست إلا نقل الدين إلى المستوى العقلى الخالص ثم استعادة الدين من أجل إنارته إنارة عقلية كاملة. والظاهريات نفسها نموذج لذلك. فهى حدس دينى عميـق فـى بدايتها بالرغم من المظاهر المعارضة بالنسبة لمصادرها الرياضية المنطقية. ثم تستعيد الظاهرة الدينية فى النهاية كما تشهد على ذلـك المخطوطـات[٢]. وتصبح فلسفة الدين مجرد تجاور بن الفلسفة والدين إن لم تتحـدد العلاقـة

---

(1) Ex. Phéno., pp. 491-7.

(2) فيما يتعلق بالأهمية التى أعطاها هوسـرل للـدين خاصـة العهـد الجديـد، انظـر Ostereicher: Sept Philosophes Juifs devant le Christ , pp. 95-166 انظر أيضا سابقا، الباب الثانى: محاولات فى التكوين والفهم والتأويل، الفصل الثالث: تأويل الظاهريات- ٦- الظاهريات كإتجاه دينى ، جـ- الإتجاه الدينى الضمنى.

بينهما أولا. وتبين بوضوح المقولات والمخططات، وهى موضوعات فلسفة الدين، هذا التجاور. المقولات هى التصورات العامة، والمخططات هى التصورات الفلسفية. لو تم تحديد العلاقة مسبقا بين الفلسفة والدين فى فلسفة الدين لتم اكتشاف إشكال واحد يُعبر عنه بلغتين مختلفتين. المطلق والمفارقة شئ واحد. والذات والنفس أيضا شئ واحد. والفضل والخارق للعادة متشابهان...إلخ. وكل لغة لها مستواها. المقولة على المستوى الإلهى فى حين أن المخطط على المستوى الإنسانى. ونظرا لأن العلاقة بين الدين والفلسفة لم يتم تحديدها من قبل أولا، تجاورت المقولات والمخططات دون رؤية اختلاف اللغتين للتعبير عن شئ واحد على مستويين مختلفين. ولو تم التعرف فى فلسفة الدين على المعطى الدينى فى "الجهاز الحضارى" لأمكن إدراك العلاقة بين فلسفة الدين والعلم[1]. ولو تم تحديد مسبق للعلاقة بين الفلسفة والدين لسمح ذلك باكتشاف وحدة إشكالهما، واختلاف لغتهما ومستوييهما، ولأمكن إدماج العلم، وتحديد العلاقة مرة واحدة وإلى الأبد بين الدين والفلسفة والعلم، مما يسمح فى نهاية المطاف برؤية بنية الحضارة الأوربية وتطورها كلها. والواقع إنه نتج عن غياب هذا التمييز بين الأنواع الثلاثة لفلسفة الدين كتبرير ونقل وبحث وضع الأنواع الثلاثة على نفس المستوى وكما حدث ذلك فى منهج الذوق القائم على الخداع الصورى. واعتبار الإيمان كمعطى قبلى ليس خداعا صوريا على الإطلاق. كان من الطبيعى تحول الدين إلى أخلاق عملية للإرادة الخيرة، ثم نقلها كلية إلى مبدأ الخير فى عصر كانت الرياضيات نموذج اليقين والأحكام فيه. وكان الدين كأخلاق عملية قد تمت دراسته من قبل وعن حق فى لعبة النقل فى منهج المجابهة القائم على الافتراض الثنائى.

---

(1) Duméry: op. cit., pp. 50-62.

ولا يمكن دراسته وتصنيفه من جديد مرة ثانية فى منهج التوقع القائم على الخداع الصورى. "الدين فى حدود العقل وحده" فلسفة دين من النوع الثانى أى التحول ونقل الدين إلى فلسفة. وكانت هذه سمة المذاهب الفلسفية الكبرى المتوجة بالأخلاق، وهو الدين المنقول، وبفلسفة فى الدين. وليس التحليل الترنسندنتالى للمقدس[١]، ولا الشروط القبلية للدين الوضعى[٢] ألعاب نقل. فليس للأول أو للثانى مذهب فلسفى متوج بفلسفة فى الدين[٣].

ومن ناحية أخرى، فلسفة الدين المسماة "التحليل الترنسندنتالى للمقدس" هى فى الواقع منهج التوقع دون أن تكون قائمة على الخداع الصورى على الإطلاق[٤]. هى فى الواقع فلسفة توسط، والوحى توسط رفيع، بعد توسط المعرفة وتوسط الفعل، وتوسط الشخص، وتوسط الكنيسة. هى من نفس نوع فلسفة الدين نتيجة منهج التحليل النظرى النقدى. والفلسفتان تفكيران جديدان فى الدين كوعظ رفيع، ولكنهما ليسا على نفس مستوى فلسفة الدين نتيجة لعبة النقل، ونتيجة الفلسفة النقدية. فضلا عن أن فلسفة التوسط ليست مذهبا ولا تتويجا لمذهب فلسفى كما هو الحال فى الفلسفة النقدية و"الدين فى حدود العقل وحده". هى فلسفة دين من النوع الثالث، البحث، ولكن تلحق بفلسفة الدين من النوع الأول، وهو التبرير، ولكن هذه المرة تبرير ضمنى ومستتر[٥].

---

(1) وهذا هو الاتجاه المفترض عند أورتيجا.

(2) وهى النظرية المنسوبة إلى بلوندل.

(3) Duméry: op. cit., pp. 123-28.

(4) هذه هى فلسفة الدين عند أورتيجا Ibid., pp. 118-23.

(5) بالرغم من الاختلاف بين فلسفة الدين عند ديميرى وأورتيجا فإنهما ينتميان إلى نفس النوع وهو البحث المجانب للصواب، لأنهما يقومان على التبرير بالرغم من مظهرهما التأملى والتحليلى.

وتنتمى فلسفة الدين التى تبحث عن الشروط القبلية للدين الوضعى إلى منهج التوقع لأنها تبدأ من قبل بافتراضات قطعية مثل الخارق للعادة[1]. ومع ذلك لا تقوم على خداع صورى بل على العكس، هى بحث عيانى فى شروط العمل. وليست على نفس مستوى الدين المتحول إلى أخلاق عملية ومنقــول إلى مبدأ الإرادة الخيرة لأنها لا تكوّن مذهبا فلسفيا ولا تتويجـــا لـــه. يمكـــن اعتبار فلسفة العمل فلسفة بمعنى المذهب ولكنها ليست من نفس نوع المذاهب الفلسفية فى بدايات العصور الحديثة. والواقع، لا يوجد أى بحث فى الشروط القبلية للدين الوضعى لأن كل شئ تم افتراضه من قبل. هى فلسفة من النوع الأول. وترجع إلى الفلسفة المدرسية التى تبرر الدين بالفلسفة. هذا صـــحيح. فقد تم تحليل نفس الفلسفة فى منهج المجابهة القائم على الافتراض الثنـــائى، وهو المنهج الذى نتجت عنه فلسفة الدين من النوع الأول، وهو التبرير.

والتمييز بين أنواع عديدة من فلسفة الدين ضرورى. إذ يرجع الخلـــط الحالى فى فلسفة الدين إلى نقص هذا التمييز. أولا، كانت فلسفة الـــدين فـــى العصور الحديثة دائما اكتمالا للمذاهب الفلسفية. فقد تم تتويج كـــل مـــذهب بالدين[2]. فلسفة الدين فى المذاهب الفلسفية الكبرى مرتبطة أشـــد الارتبـــاط بالمذهب نفسه. ثانيا، استخدمت فلسفة الدين حيث كانت الفلسفة فى العـــصر المدرسى دائما هى الفلسفة القديمة كوعاء للدين. كان الهـــدف فقـــط إرســـاء العقيدة على الجانب الأكثر ملائمة. هى مجرد قشرة دون أن تكـــون فلـــسفة

---

(1) هى الفلسفة المنسوبة إلى بلوندل Duméry: op. cit., pp. 128-34.

(2) ديكارت "التأملات"، الثالث والرابع. كانط: الدين فى حـــدود العقـــل وحـــده. هيجـــل: دروس فى فلسفة الدين. برجسون: منبعا الأخلاق والدين. وليم جيمس: أنواع الخبـــرة الدينية.

بالمعنى الدقيق[١]. ثالثا فلسفة الدين عند الباحثين[٢]. ويغيب عنها كل تحديد مسبق للعلاقة بين الفلسفة والدين. ويترك كل تحليل فى حالة من التردد الكامل. أحيانا يميل التحليل نحو الفلسفة، وأحيانا أخرى نحو الدين. فمثلا ليست مشكلة الفلسفة والدين هى نفسها مشكلة إصلاح فلسفة الدين عن طريق الظاهريات. وليست أيضا مشكلة إصلاح الفلسفة عن طريق الفلسفة. فلسفة الدين فهم للدين بعيدا عن كل خلط، وكل عقيدة، وكل تاريخ. هو فهم شامل وإنسانى للدين. لذلك فلسفة الدين بالأصالة هى التى توجد فى العصور الحديثة[٣]. فى حين أن إصلاح فلسفة الدين هو تصحيح لكل لاهوت جديد تتم صياغته باسم فلسفة الدين[٤]. ونقد الفلسفة بالفلسفة هو استمرار فى تحول بعض المفاهيم الدينية فى صورة عقلية خالصة. مثلا تحولت مشكلة الإيمان والعقل، وهى مشكلة دينية، مرتين. مرة فى صورة فلسفية وهى مشكلة الحدس والعقل، ومرة أخرى فى صورة علمية وهى مشكلة القبلى والبعدى أو مشكلة الفرض والتحقق أو الافتراض والتجربة. وظلت المشكلة كما هى عليه وهى ضرورة وجود مصدرين للمعرفة الإنسانية، واحد معطى من قبل، والآخر مكتسب بالنشاط الإنسانى ذاته. كما تحولت مشكلة الروحى والزمنى أيضا مرتين. مرة فى صورة فلسفية وهى المثال والواقع، ومرة أخرى فى صورة علمية وهى القانون والواقعة. ويتعلق الأمر هنا بوحدة الفكر والواقع

---

(1) وهو ما يقال عنه أنه فلسفة القديس توما الأكوينى والقديس أوغسطين. وهما أكبر فيلسوفين فى العصر الوسيط.

(2) ديميرى: فلسفة الدين (الجزأن الأول والثانى).
أورتيجا: فلسفة الدين (الجزأن الأول والثانى). وهما أهم شخصيتين معاصرتين.

(3) وهذا موجود عند ديكارت والديكارتيين، وكانط والفلاسفة بعد كانط، وعند هوسرل وبرجسون ووليم جيمس باعتبارهم من أكبر الفلاسفة.

(4) هذا هو وضع فلسفة الدين عند أورتيجا وديميرى.

معروضة على ثلاثة مستويات مختلفة بلغتين مختلفتين أيضا. كما تحول الموضوعان الدينيان التجسد والفداء مرتين، مرة كمشكلة فلسفية، مشكلة الذهاب والإياب أو النزول والصعود، ومرة ثانية كمشكلة علمية، مشكلة الاستنباط والاستقراء. وهى نفس المشكلة معروضة على مستويين ومُعبر عنها بلغتين مختلفتين. كما تحولت أيضا المشكلتان الدينيتان، الخلق والبعث مرتين. الأولى فلسفية وهى مشكلة البداية والنهاية أو الخلق الفنى وتحقيق مشروع ما، والثانية علمية وهى مشكلة العلّية والغائية. وهى نفس المشكلة معروضة على مستويين ويُعبر عنها بلغتين مختلفتين.

صحيح أن فلسفة الدين متجذرة فى حضارة. وكان يمكن هذا أن يدفع إلى فكرة مسبقة وهو تحديد الصلة أولا بين الفلسفة والدين قبل إجراء أى بحث فى فلسفة الدين. وصحيح أيضا أن فلسفة الدين داخلة فى الحضارة، ولكن كيف؟ فلسفة الدين ليست فى الواقع إلا جزءا من نشاط أوسع. هى مجرد بداية له. فهناك العمل العقائدى، عمل فلسفة الدين الذى سبقه العمل المنهجى. وهناك العمل العارض لفلسفة العمل والتى يرتبط بها العمل كله. فالمؤلف تلميذ لمؤسسها. وهناك العمل السجالى ضد اللاهوتيين أو الفلاسفة المعاصرين. وهناك العمل الفلسفى نسبيا حول المشاكل الأخلاقية والاجتماعية أو حول حوارات المعاصرين(١).

---

(1) صحيح أن "الخلاصة الفلسفية" لديميرى هائلة. تسودها التحليلات الدقيقة والحجج التى تمنع أحيانا واقع الأصالة فى العمل. وهناك عدة نقاط مهمة خاصة بالعمل Praxis، مطمورة داخل كومة من النصوص والتحليلات والأعمال المعاصرة. وليست التعليقات الهامشية أقل حملا بالمادة العلمية من النص الأصلى. ولا ضير من كثير من المصطلحات الجديدة Néologisme لأنه يمكن ردها إلى اللغة العادية فى معظم الحالات. ويمثل العمل دائرة معارف شاملة للعلوم الدينية والفلسفية خاصة مثل تلك= =التى تظهر فى الأعمال المعاصرة. وباستثناء حالة وجود خلط بينها يمثل العمل أداة بحث جيدة.

وتكون فلسفة الدين أحيانا محاولة للسيطرة المباشرة للفلسفة على الدين دون أن تقدم نقدا للدراسات السابقة(١). ولا يتحقق هذا النوع. وتنضم إلى الدراسات السابقة. يكفى النظر فى أسماء الأعلام التى تتجاوز السبعين حيث ذكر اسم كل مفكر وفيلسوف ولاهوتى وباحث(٢).

٦- **تبرير اللاهوت العقائدى**(٣). وقد صُنفت بطريقة خاطئة وتأييدا لها تحت عنوان "التحليل الترنسندنتالى للمقدس كاتجاه داخل منهج التوقع القائم على الافتراض الثنائى" فلسفة أخرى للدين أقل قوة من الميراث الحضارى ولكن أوضح فكرا(٤). وهى فلسفة التوسط(١). وكما سبق فلسفة التصورات

---

(1) Duméry: op. cit., p. 30.

(2) Ibid., p. 13. وأهمها:

أ- كان يمكن لتاريخ الفلسفة والنصوص القديمة تحديد وضع المذاهب الفلسفية داخل الحضارة

ب- "الفلسفة العامة" فى منتصف الطريق بين تاريخ النصوص والفلسفية والدراسات الثانوية. وكان بالإمكان، لو كانت فقط فلسفة عامة، وضع الفلسفة لعلم داخل الحضارة. وكان بالإمكان أيضا لو كانت تنتمى فقط إلى الدراسات الثانوية، عمل منطق للشرح والتى لها أثر سئ دائما حول النصوص الرئيسية.

ج- كان بإمكان "المنطق وفلسفة العلوم" أن تضع يدها على وضع العلم داخل الحضارة وتحديد علاقتها مع الفروع الأخرى فى الحضارة.

د- التربية.

هـ- الأخلاق وفلسفة القيم.

و- علم الاجتماع وفروعه المختلفة وباقى العلوم الإنسانية داخل الحضارة بين الدين والعلم.

ز- التاريخ العام للأديان.

ح- النقد التاريخى للكتب المقدسة.

ط- تاريخ المسيحية والعقائد والأخلاق المسيحية المادة الشاملة للنقد التاريخى، والتكوين التاريخى للعقائد خارج النصوص ومعانيها وتحققاتها العملية.

ي- فلسفة الدين وهى الجامع لكل هذا الخليط.

ك- البواقى Varia مما لم يدخل تحت العلوم السابقة.

(3) Ex. Phéno., pp. 498-501.

(4) Duméry: op. cit., pp. 118-22. ألوهى Theiste.

(المقولات والمخططات) تفكير فى المنهج والفكرة لمنهج التحليل النظرى والنقدى فقد سبق أيضا فلسفة التوسط تفكير فى المنهج، هو المنهج الواقعى الشخصانى. وإذا كان المنهج النظرى والنقدى منهجا أكثر من نظرية فإن الواقعية الشخصانية نظرية أكثر منها منهج. ومع ذلك، يشترك كلاهما فى نفس العيب وهو عدم التحديد المسبق للعلاقة بين الفلسفة والدين. والواقع أن التمييز فى المذهب الحدسى بين النظريات الأساساية والنظريات الدينية ليس تمييزا حاسما لأن كثيرا من النظريات المسماة أساسية هى تحول للنظريات الدينية. ويظهر هذا الخلط فى المصدر التاريخى للمذهب الحدسى. وهو خليط من النظريات الأساسية والنظريات الدينية[٢].

وقد يصبح تجاوز المذهب الحدسى المثالى أو الوجودى إلى المذهب الحدسى الواقعى والشخصانى خطوة متقدمة نحو اكتشاف الشخص الإنسانى. وتبدو الخطورة إذا ما استعملت هذه الخطوةة المكتسبة لتبرير لاهوت عقائدى أيا كان كما حدث ذلك فى فلسفة الدين القائمة على التصورات (المقولات والمخططات) والتى قامت بخطوة متقدمة أخرى نحو نظرية الفعل – القانون، والأنا كخلق ذاتى. ثم فقدت هذه الخطوة من جديد بعد توجهها نحو المفارقة والمطلق أى نحو الدوجماطيقية المستترة. والاتجاهات التركيبية والأنطولوجية هى أكثر اكتمالا ولاشك، ولكن الخطورة اعتبار اللاهوت الدوجماطيقى جزءا من مركب أو إثباتا ألوهيا أيا كان أو معياراً

---

(1) هذه هى فلسفة أورتيجا التى عرضها فى "الحدس والدين" و"فلسفة الدين". انظر فى هذا الفصل: أولا: فلسفة التوسط.

(2) ويوجد المصدر التاريخى للمذهب فى فلسفات القيم عند ماكس شيلر M. Scheler، نيقولاى هارتمان N. Hartmann، وفى الواقعية الأنجلو سكسونية، وفى المدرسة الفرنسية، وفى الوجودية عند كيركجارد. Ortega: Intuition et Religion, pp. 7-45.

أنطولوجيا[1]. صحيح أنه يمكن نقد المذهب الحدسى. فإذا ما أعطيت الأولوية إلى الوجود والحدس والحرية والشخص والجماعة فإن نقـده يقـوم علـى تضايف الوجود والماهية، والحدس والجدل، والحرية والضرورة، والشخص والجماعة، وأيضا مع أساسها الأولى. وإذا أخذ الطريق الثـانى: الماهيـة، الجدل، الضرورة، والأساس الأول كدليل إثبات ألوهى مستتر، فى هذه الحالة لا يسمح هذا الإثبات التجريبى تقريبا للتضايف بهذه النتيجة. تثبت التجربـة الماهية فى المصير الإنسانى وفى رسالة الـشخص دون اسـتنتاج موجـود ضرورى مالك للماهيات الإنسانية. التشابك أيضا تجربة إنسانية يومية فردية وجماعية ولكنها لا تسمح بإثبات جدل قد ينتهى إلى إثبات ألوهى أيا كـان. وفى الفعل الإنسانى يوجد بجوار القصد الرغبة وإرادة العوامـل المـساعدة الخارجية كالمصادفة والحظ، وللزيادة غير المتوقعـة للقـوة، والانفعـالات الوقتية. وهذا الإثبات أقل من إثبات ضرورة ترى كل شئ وتحدده. صـحيح أن الشخص والجماعة حقائق بديهية يتم الشعور بها فى كـل لحظـة فـى الوجود، ولكن وضع أساس أوّلى كحامل لهذه الوقائع هو ما يتجاوز حـدود التجربة.

ويمكن أيضا نقد النظريات الدينية فى الحدس. وأحيانا يكون النقد صائبا وأحيانا أخرى خاطئا. فالحركية العدمية ليست قبليا عقائديا. هنـاك عدميـة حركية مثل إرادة القوة، تؤكدها التجربة. ويمكن لنقد العدمية كقبلى أن يحـل محلها قبلى أخر من اللاهوت العقائدى. والحركية الإيمانية ليست أيضا ذاتية لأنها تجد موضوعيتها فى خلق الموضوع من الشعور ذاته. صحيح أنه يمكن البحث عن نشوء صحيح للإيمان دون الوقوع مع ذلك فى أى مذهب للتأليه.

---

(1) Duméry: op. cit., pp. 161-77 . التشابك Entrelacement.

ويمكن الحصول أيضا على فعل الإيمان الوجودى الموضوعى دون الاعتماد على أى موضوعية خارجية مصدرها الألوهية أيا كانت. وجـدل الخطيئـة أساسا عقيدة من اللاهوت العقائدى. فى حين تؤكد الخبرة اليوميـة تجـارب التوبة وتأنيب الضمير...إلخ، دون أن يكون فعلا ضروريا محددا سـلفا[1]. صحيح أن الحب له طرقه إلى الذات وإلى الآخر وإلى العالم دون أن يتجـه بالضرورة نحو إله أيا كان. وأخيرا، التجربة الصوفية حقيقة واقعـة تثبتهـا التجارب المشابهة مثل التجربة الجمالية والتجربة الميتافيزيقيـة والتجربـة الأخلاقية دون أن يكون لها بالضرورة طبيعة تقود إلى إثبات ألوهى أيا كان. وباختصار، كان الهدف من نقد النظريات الفلسفية والدينية التمهيد للإثبـات الألوهى كما هو الحال فى اللاهوت العقائدى. وحتى إذا كان النقد الموجه إلى الحديث الفلسفى أو الدينى خاليا من أى إثبات ألوهى فإن الواقعية الشخصانية التى يقود إليها تستحق التقدير مقارنة باللاهوت العقائدى النسقى اللاشخصى. صحيح أن ميتافيزيقا واقعية كحقيقة خالصة مأمول فيها. أما إذا كانت هـذه الواقعية إسقاطا من اللاهوت العقائدى للتثليث فهذا ما يتجاوز العقل الإنسانى. وصحيح أيضا أن مشاكل الفكر والعمل والشخص تنتمى إلى الوجود الإنسانى دون أن تكون استنباطا من حوادث تاريخية داخل أى نسق عقائدى أيا كان. إذ تتكون الجماعة التى ينتسب الشخص إليها من خلال التجربـة المـشتركة دون أن تكون نقلا من الأساس من مؤسسة دينية أيا كانت مثـل الكنيـسة. ويتكشف القصد الرئيسى من الواقعية الشخصانية فى مشكلة "الله" والشخص.

---

(1) التوبة أو الندم هى التجربة الوحيدة التى ندت عن النقد فى الذاتية الإيمانيـة :Ortega Intuition et Religion, pp. 92-6 ، التأليـه Deisme ، الألوهيـة Devinite. حقيقة واقعة Réelle. صحيح Sans doute. ولم نشأ ترجمتها ولا شك لأن كل شـئ عرضة للشك ويمكن الشك فيه.

الشخص الإنسانى واقعة إنسانية وسط العالم الإنسانى والعالم الطبيعى. الدين الشخصانى دين بلا "إله" ودون فعل دينى بالمعنى الدقيق. هو البنية الذاتيـــة للواقعية الإنسانية كوجود من أجل الآخرين، وكوجود فـــى العـــالم. وتبـــدو الواقعية الشخصانية فى النهاية تبريرا جديدا للاهوت العقائدى. صـــحيح أن التحول والنقل للاهوت العقائدى، بعد "رد" الحوادث التاريخية كعلوم وقـــائع، من أجل إدراكها كماهيات للتجارب الإنسانية، وبالتالى كحقائق إنسانية، أمور ممكنة، ولكن لماذا لا يتم التوجه مباشرة إلى الحقائق الإنسانية دون المـــرور بهذا التحول؟ واللاهوت العقائدى نفسه ليس إلا تجارب إنسانية تكلست مـــن خلال تاريخ العقائد الطويل.

٧- **الغاية الوعظية فى نقد المنهج الظاهرياتى**(١). ويظهـــر الغـــرض الوعظى بجلاء فى نقد منهج الفهم أى الوصف الظاهرياتى.

أولا، إن ضرورة إعادة إقامة المبادئ الميتافيزيقية للإثبـــات الألـــوهى مناقض للمنهج الظاهرياتى. فالظاهريات خالية من أى مبدأ ميتافيزيقى خارج عنها. هى فلسفة كعلم محكم دون ما حاجة إلى أى "ترقيع" ميتافيزيقى. وعلى العكس، الميتافيزيقا ممكنة بعد الظاهريات حتى تتأسس على التجربة. كما أن الظاهريات لا تنشغل بإثبات أو نفى ألوهى. هى منهج مستقل يتعامـــل معـــه وعى محايد ابتداء من بداية جذرية. ولا يفترض أى نتيجة مسبقة ولكنه بحث يتلمس الموضوع الذى ينكشف تدريجيا، خطوة خطوة. قد تكون الظاهريات فى قصدها غير المعلن أو فى مرحلتها الأخيرة حدسا دينيا عميقا، ولكن هذا

(1) Ex. Phéno., pp. 501-4.

لا يعطى أى حق فى إلحاق أى إثبات ألوهى بها أيا كـــان[١]. وقــد يكــون الإثبات الإلهى مطلبا لتقريظ ممكن لإثبات وجود "الله".

ثانيا، إن ضرورة ربط مشاكل النشوء بمشاكل البنية قدمتها الظاهريات النشوئية من قبل فى مقابل الظاهريات النظرية، والظاهريات الحركية فـــى مقابل الظاهريات السكونية. تعطى الظاهريات من قبـــل نمـــاذج للدراســـة النشوئية فى المنطق وفى الحضارة[٢]. مشاكل النشوء إذن ليست غريبة على الظاهريات لأن الغاية مرتبطة دائما "باللوجوس". ولا تقع الظاهريـــات فـــى العلوم التفسيرية. وفى ظاهريات الدين للظاهريات النشوئية دورها الرئيسى ى البحث عن النواة الأولى للمعطى الدينى مع التخلص من شوائبها التاريخية المعلقة عليها أو المتسربة إليها كما تحقق ذلك ببراعة فـــى عمليـــة ظهـــور المقدس فى العقلية الإسقاطية[٣]. ربما كانت الغايـــة مـــن مـــشاكل النـــشوء المقترحة إثبات العقائد القائمة باعتبارها نتائج نشوء العقائد الأولى وتكوينهـــا عبر التاريخ.

ثالثا، ضرورة وجود مقـــاييس أنطولوجيـــة هـــو أيـــضا نـــوع مـــن "لترقيع"ترفضه الظاهريات كعلم مستقل قائم بذاته. فضلا عن أن الظاهريات

---

(1) Duméry: op. cit., pp. 162-5. نـــشوء Génèse، نظـــرى Eidétique، الغايـــة Tελos، العقل λoyos، عملية ظهور المقدس Hiérophanique.

(2) بالرغم من أن "المنطق الصورى والمنطق الترتسندنتالى" هى "محاولة فى نقـــد العقـــل المنطقى" كما يدل على ذلك العنوان الفرعى فهو بحث فى نشوء المنطق من المنطـــق الصورى إلى المنطق الترتسندنتالى. ويكتمل النـــشوء فـــى "اللوجـــوس". و"التجربـــة والحكم" هو أيضا بحث فى النشوء كما يدل على ذلك العنوان الفرعى "بحث فى أصـــل المنطق وفصله" (جينايولوجيا). فالأحكام نشوؤها فى التجربة الـــسابقة علـــى الحمـــل المنطقى. كما تظهر الظاهريات النشوئية فى تحليل بواعث الحضارة الأوربية. انظـــر قبل ذلك: الباب الأول: المنهج الظاهرياتى، ملاحظات أوليـــة، الفـــصل الأول: اللغـــة والقواعد والحركية. ثالثا: الظاهريات السكونية والظاهريات الحركية.

(3) Duméry: op. cit., II, pp. 114-80, 181-205.

تتضمن أنطولوجيتها الخاصة بها. أنطولوجيا المناطق كافية لكل أنطولوجيا جذرية. ولها ميزة السيطرة على المناطق لأنها تنبثق من الشعور. الأنطولوجيا فقط تخاطر بوجود موضوعات ليست مناطق للشعور. ربما تكون المقاييس المطلوبة مجرد وسائل لتبرير مقولات المسيحية ومخططاتها دون بحث مسبق هل تكوّن أم لا مناطق للشعور[1].

ومن وقت لآخر وطبقا لحاجات الوعظ تُنقد الظاهريات الترنسندنتالية كمثالية أو حلولية مغلقة أو زمانية خالصة أو ثنائية جديدة بين فعالية البدن وسلبية الروح[2]. والواقع أن مثالية الظاهريات ليست صورية فارغة بل مثالية تجريبية وملاء. والحلول الظاهرياتى ليس خلطا بين المثال والواقع بل غوصا فى أعماق الأشياء لإدراك ماهياتها. والزمانية الظاهراتية ليست إلا نمط حضور للخلود. وأخيرا، الثنائية الظاهراتية هى وظيفة مزدوجة للشعور وكقصدية تكوّن الموضوع، وهو الروح، وكمركز للحركة فى العالم، وهو البدن. وكيف يمكن إقامة ظاهريات لما يفوق الطبيعة إذا كان الموضوع فى الظاهريات موضوعا حالا بالأساس؟[3]. لم تستعمل الظاهريات إلا كى تعطى أساسا حديثا أو تحديثا للاهوت الرسمى. وليست تقويمية لتصحيح الموضوع والمستوى والأساس. وهل كل معالجة للاهوت القائم تُسمى ظاهريات؟

وفلسفة للدين مطعمة بالظاهريات بين الحين والآخر هو أساسا عود إلى الأشياء ذاتها. وليست نصوص الوحى أو النصوص المقدسة أو النصوص

---

(1) Ibid., pp. 170-7.

(2) Ibid., p. 31.

(3) Ibid., p. 294، ما يفوق الطبيعة Surnaturel. تقويمية Judicative.

الدينية إلا وصف للحقائق الإنسانية أى الوقائع[1]. وفلسفة الدين ليست تـأملا نظريا فى العقائد التاريخية بل البحث عن هذا الواقع الإنسانى الذى تـصفه نصوص الوحى والتى تم تشويهها فى النصوص المقدسة أثناء نقل الـوحى شفاها ثم تدوينها وضياعها تماما فى النصوص الدينية، وفى نفـس الوقـت بحث عن الواقع الإنسانى المقابل فى العالم الخارجى. وهذا البحث الأخيـر ممكن بمنهج التحليل النظرى للخبرات اليومية ويقوم على نظريـة الإدراك يقوم فيها نص الوحى كنواة من صـورة الـشعور إلـى مـضمونه مقابـل الموضوع الحى الذى يخرج منه شعاع مقابل من مـضمون الـشعور إلـى صورته[2]. وهكذا تؤدى فلسفة الدين بالضرورة إلى منهج تأويل ضـرورى لفهم النص مع التحليل الوجودى للواقعة الإنسانية. ولو قامت فلـسفة الـدين بالعودة إلى الأشياء ذاتها لتخلصت من كثير من الخلط بين النص والتجربة، وبين الوحى والتاريخ. ولتخلصت أيضا من اللغـة الدوجماطيقيـة للعقائـد التاريخية وأسماء الأعلام من أجل اقتناص الحقائق الإنـسانية[3]. والفـصل (جزء من الكتاب) ليس قطعة من التاريخ بل جانبا مكتشفا من الشئ ذاته.

٨- **عيوب منهج الفصل**[4]. ولمنهج الفصل القائم على التحليل النظرى والنقدى ميزات كثيرة حتى من مجرد التسمية. ومع ذلـك فعيوبـه كثيـرة. ويتكون، طبقا لأسسه، من تحليل نظرى ونقدى.

---

(1) نصوص الوحى هى نصوص الإنجيل الصحيحة التى تتضمن فقط الأقـوال المباشـرة للمبلغ. والنصوص المقدسة هى باقى نصوص الأناجيل خاصة نـصوص الرسـائل. والنصوص الدينية هى نصوص آباء الكنيسة والنصوص العقائدية بوجه عام.

(2) من صورة الشعور إلى مضمونه Noético- Noêmatique، من مـضمون الـشعور إلى صورته Noêmatico-Noétique.

(3) فى تحليل مقولة الفصل، مخطط ما يفـوق الطبيعـة توجـد فـصول عـن القـديس أوغسطين، والقديس توما الأكوينى. Ibid., pp. 215-26, 236-48.

(4) Ex. Phéno., pp. 504-13. الفصل Discrimination.

أولا، التحليل النظرى من حيث المبدأ جزء من المنهج الظاهرياتى الذى رُفض من قبل كمنهج للبحث فى فلسفة الدين. والتحليل النظـرى للخبـرات اليومية هو الجزء الرئيسى فى المنهج الظاهرياتى الخـام قبـل أى عقلنـة لمفاهيمه أو أى ترتيب لقواعده أو أى صياغة لمطلحاته[1]. فالتحليل النظرى من ناحية، والخبرة اليومية من ناحيـة أخـرى يكوّنـان جـانبى المـنهج الظاهرياتى. ومن ثم فإن التحليل النظرى الذى يقوم عليه منهج الفصل هـو نوع من التفكير ابتداء من معطيات التاريخ فى الظاهرة الدينية. هو تفكير فى اللاهوت العقائدى أكثر منه تفكيرا قائما بذاته مـستقلا عـن أى مـضمون للتفكير. وبتعبير آخر التحليل النظرى هو نوع من اللاهوت الجديـد، يأخـذ العقائد القائمة ويبحث عن أفضل جانب ترتكن عليه، وأفضل واجهة تُعرض فيها. فالتفكير ليس من جانب صورة الشعور بل من جانب مـضمونه. فقـد استقلاله التام كى يصبح مادة خالصة. والتحليل النظرى لا يأخذ النقد شريكا له، فالنقد بُعد آخر للشعور، بل التجربة الحية فى الحياة اليومية. النص مـن جانب والتجربة من جانب آخر هما مادة منهج التحليل النظـرى للخبـرات اليومية. فالواقع أن النصوص، بعد التحقق من صحته بالنقد التاريخى، أمـام الشعور. والشعور هو تراكم الخبرات الحية. النص صامت. يحتاج إلى تمثل المعنى. ويقوم الشعور بهذا الدور. يحتوى النص علـى المعنـى كإمكانيـة مثالية. ويتضمن الشعور هذا المعنى كإمكانية واقعية. والتأويل هـو إيجـاد التماثل بين المعنى المثالى فى النص ودلالة الخبرة الحية. وكل منهما يحيـل إلى الآخر فيتم الفهم. يقوم المعنى المثالى بدور القبلى فى نظرية المعرفـة. هو شعاع من صورة الشعور إلى مضمونه يجعل الإدراك ممكنا إذا ما قابله

---

(1) عقلنة Conceptualisation، ترتيب Canonisation، تراكم Résidu.

شعاع آخر من مضمون الشعور إلى صورته. ثم يصبح بعد ذلك مثالا للعمل. ويكوّن البنية المثالية للعالم ثم تصبح بعدها بنية واقعية بالعمل. ولا ينتمى هذا التحول إلى التحليل النظرى بل إلى التحقق العملى. لم يعد دور الشعور النظرى بل دور الشعور العملى.

وينقص منهج الفصل الذى بنت عليه فلسفة الدين آمالا كبيرة شيئا واحدا وهو الفصل! إذ أن فلسفة الدين الذى انتهى إليها منهج الفصل، خليط من الدين والفلسفة، والتاريخ والعقائد. ولو أن العلاقة بين الدين والفلسفة قد تحددت من قبل، وهذا هو الدور المنوط بالفصل، لأمكن الوصول إلى الأنواع الثلاثة فى فلسفة الدين، وتجنب الخلط بينها. ويمكن لمنهج الفصل أن يقدم خدمة جليلة لو استعمل كإجراء للتمييزات الأساسية فى كل ميدان يحدث فيه الخلط. ولانضم إلى المنهج الظاهرياتى الذى يبدأ عادة بتمييزات أساسية. حينئذ يكون لمنهج الفصل فضل الفصل بالفعل.

ثانيا، النقد الذى يكوّن مع التحليل النظرى أساس منهج الفصل هو يقينا نقد ولكنه نقد فلسفى وليس نقدا تاريخيا. صحيح أن اللاهوت العقائدى فى حاجة إلى نقد فلسفى، من أجل إقامة العقائد على أفضل أوجهها العقلية. كما أنها فى حاجة إلى نقد تاريخى، من أجل ربطها بمصادرها الصحيحة فى معطى الوحى. نقد التحليل النظرى هو فقط نقد فلسفى للاهوت العقائدى من أجل صياغة فلسفة للدين لتحقق نفس الغرض أى تأسيس "علم الله". صحيح أنه تمت دراسة مقولة الذات، ولكن سبقتها مقولة المطلق الذى تنفتح عليه الذات. وقد أدى النقد إلى فهم أفضل للدين، بالنسبة للاهوت العقائدى، ولكنه ظل خاضعا لمنطلقاته[1]. النقد من حيث المبدأ هو النقد التاريخى. يتناول

(1) منطلقات Prémisses، المبلغ Enonciateur. الشرعى Judicatoire.

المشكلة من أساسها أى الصحة التاريخية للنص المقدس. وكل تحليل نظرى غير مسبوق بالنقد التاريخى ينتهى إلى الفشل إذا كان للنص درجة ضـــعيفة من الصحة التاريخية أو كان غير صحيح على الإطلاق. مهمة النقد التاريخى استقبال معطى الوحى من فم المبلغ وتتبع مساره فى التاريخ كتراث شـــفاهى أولا، ثم كتراث مدون ثانيا. وما أن يثبت أن نص الوحى يحتوى على نفـــس الكلام المسموع من فم المبلغ، فى هذا الوقت، وفى هذا الوقت وحده، يتـــدخل التحليل النظرى من أجل فهم معنى النص. ومن ثم يسبق النقـــد التـــاريخى التحليل النظرى. وهما مهمتان متميزتين يقوم بهما وعيان متميزان، الـــوعى التاريخى، والوعى النظرى.

وينقص منهج الفصل كل قواعده العملية. إذ يتكون من مجموعة مـــن الملاحظات العامة على فلسفة الدين حتى قبل نشأتها. ودون الاعتماد علـــى الملاحظات الأولية، يتكون منهج الفصل من لحظتين، عملية الوحى والفهـــم الشرعى له أو الوصف القائم على المقاييس.

والملاحظتان الأوليتان تمهدان للمنهج. الأولى أن السذاجة والافتراض المسبق لا يتزاوجان كما يريد منهج الفصل بل على العكـــس يتعارضـــان. فالسذاجة تنفى الافتراض المسبق. الأولى حياد الشعور فى بدايـــة جذريـــة. والثانية وضع للشعور فى حالة افتراض مسبق، وحكم سابق. بل إنـــه لـــيس تغيير الحياد لأن ذلك لا يأتى إلا بعد الحياد الذى يرفض الافتراض المسبق. الشعور أولا محايد. ثم يتوجه طبقا لمعطى الوحى الذى يقوم بوظيفة القبلى، والشعاع من صورة الشعور إلى مضمونه أو الشعاع الذاتى الموضوعى فـــى الإدراك. هذا القبلى ليس مصادرة متخفية أو ظاهرة. بل يـــدخل فـــى بنيـــة الشعور بمجرد ما يواجه نص الوحى. وهكذا لا يوجد أى استدعاء واع لأنها

محكومة بحياد الشعور[١]. والنقاط التى تلخص الملاحظات إما بديهية أو مختلطة[٢]. مثلا لا تستغنى أى دراسة نقدية عن الفلسفة. وتعلن هذه الفلسفة عن نفسها على الملأ. وفلسفة الدين لا تستحوذ على موضوع الدراسة. ومع ذلك، القول بأن فلسفة الدين لا تقوم إلا على أساس تيار فلسفى معين من بين تيارات أخرى فى حاجة إلى مزيد من التوضيح. أى فلسفة للدين؟ هل تبرير الدين كما كلسه اللاهوت؟ وبأى فلسفة وفى أى عصر؟ هل يتم تحويل الدين إلى فلسفة ثم نقلها بمساعدة هذا التحويل؟ وأى بحث فى فلسفة الدين؟ فى النوعين الأولين الفلسفة ضرورية للدين لتبرير النوع الأول وتحويلها إلى الثانى. وفى النوع الثالث يتأسس الدين كبحث استقصائى من شعور محايد ابتداء من بداية جذرية. ويمكن إنارته بالظاهريات بسبب التجانس المطلق بين الاثنين. أما إذا أحلت فلسفة الدين محل الدين فإنه حكم غامض. وذلك لا ينطبق على فلسفة الدين كتبرير. يمكن أن يحدث ذلك فى فلسفة الدين كتحويل أو نقل إلى حد كبير. وتستطيع ذلك تماما فلسفة الدين التى تقوم على الظاهريات لأنها هى الدين نفسه فى أصله ونقائه[٣].

وتبين الملاحظة الثانية فيما يتعلق بالدين الحى والتباين النقدى الهدف الوعظى الواضح لفلسفة الدين التى ستتأسس فيما بعد. وقد استُدعى الدين الحى لتحقيق مصالحة بين الدين والتفكير، وبين الدين والحضارة. ويقترح التباين النقدى مستويين للشعور. لو نقد أحدهما ظهر الآخر. ومن ثم لا يخشى الدين من الفصل النقدى بعد استبعاد خطر النقد. وأقفل الطريق على

---

(1) Duméry: op. cit., pp. 179-86.

(2) Ibid., p. 186. استقصائى Tâtonnante.

(3) لا يستطيع الإنسان أن يعيش دينه طبقا لفلسفة توما الأكوينى. فى حين يستطيع الإنسان ذلك طبقا لأخلاق كانط وأيضا طبقا لظاهريات الدين حتى ولو كانت فى طريق الاكتمال.

النقد بحيث لم يعد إلا نمطا جديدا من العقل اللاهوتى. لم يكن هدف الفصل إلا ارتكاز العقائد على أفضل أركانها[١]. وتعنى عملية الوحى أيضا نقل الوحى المكتمل، المرحلة الأخيرة من تطوره، من المبلغ الأول إلى السامع الأخير. وهى عملية تاريخية تتحقق فى وعى الرواة. ويتحكم النقد التاريخى فى هذا المسار لأن مهمته هو البحث عن الصحة التاريخية لنص الوحى. يعنى مسار الوحى أيضا المراحل المتتالية لفهمه ابتداء من مبادئ التشابه فى اللغة حتى التحليل النظرى للخبرات اليومية للانتهاء إلى البنية القبلية للوحى. وهى مهمة التحليل اللغوى من أجل فهم معناه. وأخيرا يعنى مسار الوحى التحقيق العملى لمعطى الوحى كنظام مثالى للعالم[٢]. ويتضمن تحليل مشروع الوحى كقصد وفعل وأنماط للسلوك. ومسار الوحى الذى يقترحه منهج الفصل مسار مادى. يبدأ من الموضوعات. ثم مسار لاهوتى يحيل إلى "الله". نص الوحى ليس موضوعا بل هو كلام منقول ومفهوم ومحقق بالفعل. ولا يحيل الكلام إلى أحد غير الشخص الإنسانى. هو قصد تجاه الإنسان. الوحى قصد إلهى نحو الإنسان. وخطأ اللاهوت تصوره للوحى كقصد إنسانى نحو الله. وهو قلب للوضع وعلى نقيض القصد الإلهى.

وأول لحظة فى منهج الفصل، مسار الوحى. ويتضمن ملاحظتين: الأولى رؤية الله من خلال الموضوعات الموحية، ومسئولية الإنسان عن تمثل الله[٣]. ومسار الوحى أكبر من ذلك وأكثر شمولا. إذ يعنى مسار الوحى فى التاريخ. وفى هذه اللحظة تتم دراسة المراحل المختلفة المتتالية للوحى حتى تحققه فى المرحلة الأخيرة. هذا المسار موضوع فلسفة التاريخ الدينى،

---

(1) Duméry: op. cit., pp. 186-93. التباين Différanciation.

(2) نظام Structure وتعنى حرفيا بناء.

(3) Duméry: op. cit., pp. 193-201.

وليس التاريخ المقارن للدين. يتبع الأول فقط تطور الوحى، فى حين يدرس الثانى الآثار التاريخية داخل الوحى أثناء تطوره أو بعد اكتماله. هذا فـضلا عن أن التاريخ المقارن للدين يقوم بشئ غير مهمته الخاصة. يضع الـوحى على نفس مستوى التدين التاريخى لما يُسمى الشعب البدائى لبيان سمو الأول على الثانى. موضوعات الوحى علامات الطبيعة. وتتجلـى فـى الخبـرات اليومية. فإذا كانت دلالاتها متطابقة مع المعانى المفهومة من نصوص الوحى ابتداء من التحليل اللغوى، فى هذه الحالة تكون الموضوعات موحية بـالله، حيث أن الموضوع خبرة يومية. والله كلام الوحى. وإذا كان الإنـسان هـو المسئول عن تصوره لله فهذا ما يؤكده تاريخ الدين المقارن. فقـد خلـق الله الإنسان على صورته وأعادها الإنسان إليه! ويبرهن أيضا النقـد التـاريخى للنص المقدس على أن العقائد البدائية من خلق الجماعة الأولى لحاجة التبشير والوعظ الدينى. ويشهد على ذلك مدرسة "تاريخ الأشكال الأدبية" الذى كـان هدفه تخليص النص من شوائبه التاريخية.[1]. وعلى العكس من ذلك استُعمل هذا الإثبات لتبرير الآثار التاريخية. بالإضافة إلى أن مسار تجلى المقـدس الذى يوجد "فى الواقع" لا يوجد من حيث المبدأ فى دين الوحى، بينما يمكـن أن يوجد "فى الواقع"، و"من حيث المبدأ" فى الدين التاريخى.

وكان يمكن من خلال اللحظة الثانية فى المنهج، الفهـم التـشريعى أو الوصف القائم على المعايير، تطهير النواة الأولى من شـوائبها التاريخيـة ولكنها اكتفت بمسار تجلى المقدس دون إصدار أحكـام عليهـا. والبرنـامج التنفيذى مثير: وصف الأبنية الدينية طبقا لمنهج للفهم. وهى مهمة التحليـل

---

(1) التبشير، الـوعظ Prédication. تـاريخ الأشـكال الأدبيـة Formegeschichte Schule. تجلى المقدس Hiérophanie، فى الواقع En fait، فى المبدأ En droit.

اللغوى، ودون نسيان أى تعاليم من الجوانب الموضعية أى التاريخ. وتلك مهمة النقد التاريخى. وإضافة مبحث للوجود (أنطولوجيا) أو مبحث للقيم (أكسيولوجيا) إلى الظاهريات يسمح للوصف بالبحث فى جذور الحركية الروحية وتبريرها له. وتلك مهمة التحقق العملى[1]. يحتوى البرنامج المقترح إذن بطريقة ضمنية الأبعاد الثلاثة للشعور. وتقسيم الحركية إلى روحية وموجَّهة وتعبيرية ما زال تقسيما مبكرا كى يُستخدم كتخطيط ما للوعى العملى[2]. ويضم الفهم الشرعى توصيتين: تراتب مستويات الشعور، والتقسيم إلى مقولات ومخططات. وتحتوى مستويات الشعور فى الحقيقة على مذهب صغير: الإنسان الذى يتكون من ثلاثة مستويات: العقلى بين المعقول والمحسوس موجود بين الله والمادة[3]. ومن المبكر أيضا صياغة ذلك أثناء البحث عن منهج لتصور مخطط لمستويات الشعور. ومع ذلك "الله" والمادة موضوعان بين قوسين. الإنسان وحده هو نقطة البداية. ونظام الإنسان ليس المحسوس والعقلى. وإذا كان المعقول المحسوس معروفا فما الفرق بين العقلى والمعقول؟ ليس نظام الإنسان من أجل نظرية فى المعرفة ولكنه ينتمى أيضا إلى الوجود. ومقولة الوجود من بين المقولات الأخرى. ومخطط مستويات الشعور خليط مركب بعضه فوق بعض من مفاهيم فلسفية لاهوتية.

ويمكن جعل مخطط مستويات الوعى أكثر فهما بطرق عديدة. أولا، للوعى حتما بنية. وأبعاد الشعور الثلاثة، الشعور التاريخى، والشعور النظرى، والشعور العملى يمكن أن تحل محل الخطط المقترحة. الشعور التاريخى هو الله باعتباره كلاما للنقل. والشعور النظرى هو الإنسان وهو

---

(1) Duméry: op. cit., p. 203.

(2) Ibid., p. 207. الشرعى Judicatoire.

(3) Ibid., p. 207. العقلى Rationel، المعقول Intelligible.

بصدد فهم الكلام. والشعور العملى هى المادة كعالم يقاوم فيه الإنسان ويكدح فيه. ثانيا، معطى الوحى له بنية قبلية تتكون من الموحى به، والعقلى، والواقعى. الوحى هو "الله" فى صورة كلام مرسل. والعقلى هو الإنسان كفهم وعقل. والواقعى هى المادة كواقع يعيش الإنسان فيه. ثالثا، فى بنية نص الوحى هناك اللفظ والمعنى والشئ نفسه. اللفظ هو "الله" باعتباره لغة، والوحى لغة كذلك. والمعنى هو الإنسان باعتباره أصل الدلالة. والحالة الشئ ذاته الذى يدل والذى يعبر عن ذاته. ويمكن لهذا المخطط الصغير لمستويات الشعور أن يستعمل ليس فقط لبنية الشعور الدينى أى الذاتية بل أيضا لبنية الحضارة وتطورها أى الذاتية المشتركة. فالواقع أن الله والإنسان والمادة تكوّن صوراً للروح والوجود والطبيعة. وطبقا لنظام معين، الطبيعة والروح والوجود تكوّن قانونا لبنية الوعى الأوربى وتطوره. فيما يتعلق بالبنية، الطبيعية والروح والوجود تكوّن ثلاث مناطق بعضها فوق بعض، منفصلة أو متعارضة فى الوعى الأوربى: العلم للطبيعة، والدين للروح، والوجود للفلسفة[1]. وفيما يتعلق بالتطور، تسود فلسفة الطبيعة العصر المدرسى، وفلسفة الروح فلسفة العصور الحديثة، وفلسفة الوجود فلسفة العصر الحاضر[2]. ومن ثم كان يمكن للمخطط الصغير لمستويات الشعور أن ينتهى إلى نتائج باهرة لو بلغت نتائجه مداها الأقصى دون أن تكتفى بأن تكون مجرد تراص فوق بعض لتصورات فلسفية لاهوتية.

---

(1) تحقق هذا القانون من قبل فى الحضارة اليونانية، الوجود فى فلسفة سقراط، والروح فى فلسفة أفلاطون، والطبيعة فى فلسفة أرسطو.

(2) انظر الملاحق I, II, III, IV.

وأخيرا كان التقسيم إلى المقولات والمخططات "مهمازا" قدمته الفلسفة فى العصور الحديثة خاصة الفلسفة النقدية[1]. فالمقولة هى وحدة المعقول والعقلى، والمخطط هى وحدة العقلى والحسى طبقا لمستويات الشعور. وبتطبيق هذا المعيار فى التمييز المقولات والمخططات التى تكون المشروع المتكامل لفلسفة الدين، من الملاحظ أن المقولة أكثر عيانية من المخطط. مثلا مقولة "الله" أكثر عيانية من مخطط المفارقة. تعطى المقولة الموضوع الخاص، ويعطى المخطط الدلالة. وطبقا للوصف النظرى، العكس هو الصحيح. تعطى المقولات الدلالة فى حين يعطى المخطط الموضوع الخاص. ويبرهن التقارب بين المقولة – المخطط والفكرة – الموجهة، الصورة الأصلية، على الإثبات العملى المضاد للوصف النظرى. الفكرة الموجهة أكثر عمومية، والفكرة – الأصل أكثر عيانا[2]. وهدف القسمة إلى مقولات ومخططات أساسا الفهم وليس النقد التاريخى أو التحقق العملى. ومفاهيم النقد التاريخى هى مفاهيم العلوم التاريخية. وهى مستنبطة من مناهج البحث فى العلوم التاريخية. ومفاهيم التحقق العملى هى أنماط السلوك مثل: العمل، القصد، الممكن، الواقع، العقبة...إلخ. وهى ليست تصورات مفروضة سلفا بل وصف لميدان العمل. فهم معنى النص المقدس وحده هو الذى يستعمل المقولات والمخططات. وهى أساسا كلمات – مفاتيح، مأخوذة من اللغة دون أن تكون عقائدا. مثلا: الحقيقة والمجاز، المحكم والمتشابه، المجمل والمبين وربما أيضا الحرفى والروحى دون الدخول فى الإشكال الصوفى. المقولات والمخططات التى تكوّن مشروع فلسفة الدين هى عقائد تاريخية

---

(1) مهماز Leitmotive، الصورة الأصلية Image-mère.

(2) Duméry: op. cit., pp. 211-20. السلوك Agir، الفعل Acte، العمل Action، كلمات – مفاتيح Mots-clés.

مرتبطة بطريقة أو بأخرى بمترادفاتها الفلسفية. القصدية الحية، الرؤية المثالية، أو حركية الماهية. هى جوانب مختلفة للشعور العملى. ووظيفته تحقيق معطى الوحى كنظام مثالى للعالم. الشعور العملى منطقة وجود تند عن المقولات والمخططات التى مازالت مرتبطة بالمعرفة. والتخطيط الوجدانى ليس من نفس طبيعته التخطيط المعرفى(١).

٩- حدود محاولات فلسفة الدين(٢). لفلسفة الدين ثلاث مهام:

أ- النقد الفلسفى لمعطى الوحجى ويشمل:

- نقد اللغة الدينية
- نقد البنيات الدينية ابتداء من مصادرها فى تطورها ومعانيها
- الحكم الشامل على القصدية التى تستعمل هذه البنيات فى المستويات المختلفة للشعور.

ب- مناهج بحث علم الدين التى تحتوى على مناهج خاصة فى:

- تاريخ الأديان، أشكالها، الدراسات المقارنة.
- التأويل.
- الوعظ أو التبرير أو الدفاع.
- اللاهوت مع إمكانية علم النفس الدينى، وظاهريات الدين، وعلم الاجتماع الدينى.

جـ- النقد المعرفى للبحوث الدينية الفعلية، وتتضمن نقد مذاهب اللاهوت الوعظى، وتاريخ الأديان...إلخ(٣).

---

(1) op. cit., p. 216.

(2) Ex. Phéno., pp. 513-7.

(3) Duméry: op. cit., p. 32، الأشكال Morphologies.

هذه المهمة الثلاثية نسق عقلى. ومع ذلك ليست المهمة الثانية، منـــاهج بحث علم الدين، مهمة مستقلة. فالعلوم الدينية جزء من دراسة فلسفة الـــدين للمعطى الدينى. ويقدم تاريخ الدين مادة النقـــد التـــاريخى. ويقـــدم التأويـــل التاريخى أيضا مساهمته فى النقد التاريخى فى حـــين أن التأويـــل كمـــنهج للتفسير يكوّن مادة التحليل اللغوى لفهـــم معنـــى نـــص الـــوحى. والـــوعظ واللاهوت يضلان الطريق. ويسيران معا جنبا إلى جنـــب. الأول لاهـــوت خطابى، والثانى وعظ عقائدى. ولا يكوّنان أى علم دينى. والظاهريات الدينية ليست علما مساعدا يضاف مع علم النفس الدينى وعلم الاجتماع الدينى إلـــى العلوم الدينية الرئيسية: تاريخ الأديان، الوعظ، التأويل، اللاهـــوت...إلـــخ. وتحتوى الظاهريات منذ البداية فى داخلها علم النفس الدينى فى صورة علـــم النفس الوصفى أو علم النفس النظرى لتجنب النزعة النفسانية فى علم النفس الدينى. وتحتوى أيضا على علم الاجتماع الـــدينى فـــى صـــورة التجربـــة المشتركة لتجنب النزعة "السوسيولوجية" أيضا. وتستطيع الظاهريات ذاتها أن تخطو خطوة إلى الأمام كى تصبح ظاهريات الدين ثم بعد ذلـــك ظاهريـــات التأويل.

إن أول مهمة لفلسفة الدين، النقد الفلسفى لمعطى الوحى. وثالث مهمـــة النقد المعرفى للدراسات الدينية الفعلية، يسيران جنبا إلـــى جنـــب. وعلاقـــة الأولى بالثانية مثل علاقة العام بالخاص، وعلاقة المعيار بالمُعار، وعلاقـــة النظرية بالتطبيق. فالواقع أن النقد الفلسفى للمعطى الدينى الـــذى يمكـــن أن يكون من أى دين تاريخى يضع سؤال المعايير العامة لكل بحث دينى. فهـــل حقق النقد مهمته الثلاثية: نقد اللغة الدينية، ونقد البنية الدينية، والنطق بحكـــم شامل؟

والرد بالنفى. أولا، لم يتم نقد اللغة الدينية. فالمصطلحات الدينية خاصة مصطلحات اللاهوت العقائدى ما زالت باقية: الله، الكلمة، الخطيئة، الكنيسة...إلخ[1]. مهمة نقد اللغة الدينية وتطهيرها لجعلها أكثر شمولا وإنسانية وانفتاحا. ولم يقم النقد بهذه المهمة. ثانيا لم يتم نقد البنيات الدينية تماما. فقد تم نقدها من أجل إعادة بنائها على أحسن وجه، ومن أجل إعادة التركيب على نحو أفضل. كان الهدف من نقد المقولة إثبات المخطط مما يؤدى إلى نفس نقطة البداية. وكأن النقد لفهم البنية ليس للبنية ذاتها، نقد السطح، وليس نقد العمق. صحيح أنه تم تتبع نشأة البنية وتطورها بطريقة رائعة، ولكن لم يحدث وصف مسار تجلى المقدس كمسار طبيعى حتمى. يقبل الوصف كواقع، دون رفضه كمبدأ. وهكذا لم يُستعمل معنى النص كمعيار لمسار تجلى المقدس للحكم عليه. وهذا يقود إلى المهمة الثالثة وهو إصدار حكم شامل، وهو مالم يتم حتى الآن. كان الفهم التشريعى فهما خاليا من أى معيار. وهذا يعود فى آخر المطاف إلى معنى لفظ "نقد". لا يعنى "نقد" الحكم على ما هو موجد "فى الواقع" لأنه موجود فى المبدأ، بل يعنى فقط فهم ما هو موجود بطريقة أقل عرضة للتجريح مما هو عليه الآن. ومن ثم فإن المهمتين الأولى والثالثة اللتين تتكاملان لم يتم القيام بهما. ولم تنته فلسفة الدين إلى وضع معيار لكل دين ممكن لأن النقد لم يتم إلا إلى المنتصف، وتوقف فى منتصف الطريق. ولم ينته إلى نقد للديانات الخاصة لأن النقد كان سلفا فهما جديدا لدين خاص، وهو الدين المسيحى.

وفى النقاط الاثنى عشر للبحث والتى تكوّن فلسفة الدين، النقطة السادسة وحدها، مقولة الحدوث أو الحادثة، ومخططات الوحى والإلهام

(1) الكلمة Le Verbe.

والعهد، يمكن أن تحتوى على بعض عناصر النقد التاريخى وبوجه خـــاص مخططات الوحى والإلهام. وقد تمت دراسة الموضوعات الأربعة الأولى من قبل مع انتظار الباقى. وتتردد كل النقاط الأخرى بين أشكال الفهم وأشـــكال العمل (البراكسيس). ويسيطر عليهما معا اللاهوت العقائدى. فمثلا يمكـــن أن تشير مقولة المطلق إلى القصد الشامل لمعطى الوحى. كما يـــشير مخطـــط المفارقة إلى وجوده الواقعى والموضوعى. وكذلك تشير مقولة الـــذات إلـــى القصد الفردى. كما تشير مخططات النفس إلى القـــصدية الفعالـــة. ويمكـــن التحقق من مقولة الفضل ومخططها فى ما يفوق الطبيعة فى السلوك، فى قوة الفرد الهائلة واللاارادية فى الفعل البطولى. أما مقولة الإيمـــان ومخططاتهـــا الواقعية والعقائدية أو مع مخططاتها العقائدية بالمعنى الدقيق فإنها خليط من التاريخ والعقائد. ومضمون الإيمان ليس إلا الحقيقة الإنسانية التى تم تمثلهـــا من نص الوحى والمطابقة للواقعة الإنسانية مصدر السلوك. ويمكن التحقـــق من مقولة المعجزة ومخططاتها فى المعجز فى تجربة السلوك فـــى العمـــل الخارق للعادة للبطل. وتثبت مقولة الخطيئة ومخططاتها حول أشكال السلوك فى مستويات الوجود فى السلوك الإنسانى ودرجات الالتزام. وتنفى البـــراءة الأصلية للشعور الوجود الفعلى والجذرى للشر. كما تنكر المسئولية الفرديـــة كل خطيئة أولى. وأخيرا تنتمى مقولة الإحسان ومخططاتها الاجتماعية أيضا إلى أشكال السلوك فيما يتعلق بالتجربة المشتركة الواقعية أكثر من التجربـــة المشتركة المعرفية. أما مقولة الكلمة ومخططات الرابطة فهى أساسا مقولـــة للفهم. إذ تشير الكلمة إلى التحليل اللغوى. فاللغة هى الرابطة بـــين الـــنص والشعور. وأخيرا تنتمى مقولة الشامل أيضا إلى الخصائص الجامعة لمعطى

الوحى. فمعظم النقاط التى تكون خطة فلسفة الدين تدور حول السلوك، ومن حين إلى آخر حول النظر، ومرة واحدة حول التاريخ[1].

ولا تكون فلسفة الدين ممكنة دون نقد تاريخى مسبق للنص المقدس. فالنقد التاريخى هو العلم الوحيد الدقيق الذى بإمكانه إعطاء أساس لكل تحليل نظرى لفلسفة فى الدين، وأيضا لظاهريات الدين. وأهمية ظاهريات التأويل هو إدخال النقد التاريخى فى التحليل النظرى القائم على اللغة والتحقق العملى فى بنية ثلاثية الأبعاد للشعور. ويمكن استخدام مقولة الذات مع مخططات النفس طريقة للعمل للبعد الثالث للشعور الدينى أى التحقق العملى. وهى أكثر المقولات تفصيلا من الناحية الفلسفية لأنها خالية من المفاهيم اللاهوتية والدينية. وكل الأجزاء الأخرى مثل مقولات الفضل ومخطط الخارق للعادة، ومقولة الإيمان والمخططات الواقعية والعقائدية، ومقولة الله ومخطط المفارقة وكل المقولات والمخططات التى مازالت قيد الدراسة تتراوح بين التحقق العملى والتحليل النظرى، بين السلوك والنظر، بين العمل والفكر. ويظل العمل (البراكسيس) تأملات نظرية فى الذات كفعل – قانون دون استقصاء فى أنماط عمل الذات كوجود فى العالم. كما يظل الفهم اللاهوتى السابق التجهيز والعقائد التاريخية قائما وسائدا.

١٠ – **نقص الإحكام فى التمييز بين المقولة والمخطط**[2]. فلسفة الدين القائمة على تحليل المقولات والمخططات ليست أولا فلسفة دين لكل معطى دينى، بل فقط للمسيحية[3]. ولو وجدت بعض المعطيات الدينية الأخرى فإن

---

(1) Duméry: x op. x cit., x pp. VII-VII، المعجز Prodigieux، الجامع Oecuménique، النظر Eidétique.

(2) Ex. Phéno., pp. 517-20.

(3) ويشير إلى ذلك العنوان الفرعى "محاولة فى دلالة المسيحية". الجماعى Communautaire، الجذب Extase، المعجز Prodigieux.

مقولات ومخططات أخرى مثل الفضل – مـــا يفـــوق الطبيعـــة، الكلمـــة – التوسط، الخطيئة – الفداء مسيحية تماما. فلسفة الدين إذن هى فقـــط فلـــسفة مسيحية. ومن ناحية أخرى، ليست مزاوجة هذه المقولة مع هـــذا المخطـــط دائمة فى كل المعطيات الدينية. مثلا ليست مقولة الشامل بالـــضرورة هـــو مخطط الكنيسة. فالشامل فى معطيات دينية أخرى له مخططه فى الـــشعور الجماعى. وليس لمقولة الإحسان مخططها بالضرورة فى "الجذب" بـــل فـــى العلاقات الاجتماعية. وليس لمقولة المعجزة مخططها بالضرورة فى المعجز بل فى لاحتمية قوانين الطبيعة والحرية الإنسانية. ومن ناحية ثالثة، لا يتطلب مخطط معين بالضرورة هذه المقولة. مثلا توضـــع المخططـــات الواقعيـــة والعقائدية لمقولة الإيمان بين قوسين مثل الوقائع. مقولة الإيمان هى مجـــرد مقولة الذات. والمخططات العقائدية بمعنى الكلمة لمقولة الإيمان توضع أيضا بين قوسين كأبنية تاريخية خالصة. فالإيمان اتجاه مباشر نحو الأعمال.

فالتمييز بين المقولة والمخطط، الأول ينتمى إلى الفلسفة والثانى إلـــى اللاهوت، ليس دقيقا. فكثير من المقولات مخططات، وكثير من المخططـــات مقولات. أولا، المقولة أحيانا مخطط لأن المطلق تصور فلسفى مثل المفارقة، فى حين أن "الله" تصور دينى. ومقولة الذات أيضا مخطط ولكنـــه تـــصور فلسفى مثل النفس، والخلق تصور دينى. ومن ثم فـــإن المقولـــة والمخطـــط تصوران فلسفيان، يشيران إلى نفس الشئ بلفظين فلسفين مختلفـــين. ثانيـــا، يكون المخطط أحيانا مقولة. فمخطط ما يفوق الطبيعة تصور دينى تماما مثل مقولة الفضل. والمخططات الواقعية والعقائدية والمخططات العقائدية بالمعنى الدقيق وقائع خاصة باللاهوت العقائدى مثل مقولة الإيمان دون أن تكون على الإطلاق تصورات فلسفية. ومخططات السقوط والفداء والجحيم تـــصورات دينية مثل مقولة الخطيئة دون أن تكون على الإطلاق تـــصورات فلـــسفية.

ومخطط الجذب تصور دينى مثل مقولة الإحسان. ثالثـا، المقولـة أحيانـا مخطط، والمخطط مقولة. فمقولة الحدوث أو الحادثة تصورات فلسفية فـى حين أن مخططات الوحى، والإلهام، والعهد، والخلـق، والعنايـة، وتـاريخ الخلاص، والأخرويات، والبعث، والخلود تصورات دينية. ومقولة الـشامل تصور فلسفى فى حين أن مخطط الكنيسة تصور دينى. رابعا. ليس للمقولـة مخططها الملائم وليس للمخطط مقولته الملائمة. فلمقولة المعجزة مخططهـا فى الحرية الإنسانية وفى لاحتمية قوانين الطبيعة، وليس فى مجرد المعجز. ولمقولة الكلمة مخططها فى الكلام وليس فى المتوسط أو الرابطـة. وهـى مخططات تنطبق أكثر على الكنيسة كمقولة.

وعلى فرض أن التمييز بين المقولة والمخطط تمييز دقيق ومحكم فـإن فلسفة الدين الناتجة عن ذلك فلسفة تصورات. "محاولة فى دلالة المـسيحية" ممكنة ابتداء من فلسفة فى الدلالة. والمسار من التصورات إلى الدلالة لـيس مسارا مباشرا بل يمر عبر الشئ المقصور والدال. ويكون دور التصور هو مجرد اللفظ. يميل اللفظ إلى الشئ، ويحيل الشئ إلـى الدلالـة بعـد فهمهـا والتعبير عنها باللفظ. فلسفة التصورات هى فلسفة اللغة بعد تكبيرها ونـسبة وحدات عقلية ووجود واقعى للألفاظ أكثر مما لها[1]. فلسفة الدلالة بحث فـى الأشياء حتى قبل أى محاولة لوضعها فى قالـب تـصورى. وتـؤدى إلـى ظاهريات التجارب السابقة على الحمل المنطقـى. فلـسفة التـصورات إذن نقيض فلسفة الدلالات. وإذ انتهى منهج التحليل النظرى والنقدى إلى فلـسفة التصورات كان يمكن للمنهج الظاهرياتى أن ينتهى إلى فلـسفة الـدلالات. صحيح كان يمكن لدراسة المقولات والمخططات أن تكون أكثر أهميـة لـو

(1) وحدات Entité.

تمت باسم فلسفة التصورات وليس فلسفة الدين. التصورات موضوعات للدراسة: مصادرها، طبيعتها، علاقاتها...إلخ. وفى هذه اللحظة يخضع للدراسة كل جهاز تصورى للدين خاصة المسيحية. ولو طُبق المنهج الظاهرياتى لأصبح للتصورات استقلالها بالنسبة لمضامينها، ووجودها الذاتى بالنسبة لمصدرها، ولشمولها بالنسبة إلى النزعات النفسية[١]. كان بالإمكان إحالة التصورات إلى مضامينها الحية المثالية، وإلى تجاربها النمطية وإلى وقائعها الموضوعية فى الحياة اليومية. التصورات نصوص دينية. إذ يأتى المعطى الحى من التجربة اليومية. وتقدم العلاقة بين النص والتجربة مادة منهج للتأويل وبالتالى لظاهريات للتأويل.

١١ – الخلط بين الفلسفة والدين فى مشكلة الله[٢]. مشكله الله فى فلسفة الدين ليست على نفس المستوى المرتفع للتحليل مثل مقولة الأنا والفضل والإيمان. والتحليل ابتداء من بداية جذرية أقل قوة من تحليلات المقولات الأخرى. ويتحدد التحليل عن طريق المقابلة. وتتطلب اختيارا مثل: الله الحى فى مقابل "الله" كما يتصوره الفلاسفة، الرد فى مقابل البرهان. الألوهية فى مقابل الأنطولوجيا[٣]، اللاهوت الإيجابى فى مقابل اللاهوت السلبى. وتدخل هذه المتقابلات وهذه الاختيارات كلية فى تاريخ الفلسفة فيما يتعلق بمشكلة الله، ولكن لم يحلل السؤال نفسه بعيدا عن النظريات والأنساق الفلسفية التى تحيط به. ومن ثم فإن "مشكلة الله فى فلسفة الدين" هى مشكلة الله فى تاريخ فلسفة الدين. وبداية مشروع فلسفة الدين بمشكلة الله لم يتم

---

(1) "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" نوع من هذا التطبيق للمنهج الظاهرياتى فى التصورات.

(2) Ex. Phéno., pp. 520-2.

(3) الألوهية Hénologie.

تبريره من البداية. إذ تبحث أى فلسفة دين عن نقطة بداية بديهية بداهة أولية. ولو كانت البداية مقولة الذات لأمكن لفلسفة الـــدين إيجـــاد واقـــع بـــديهى. فالكوجيتو بديهى. فى حين أن مقولة الله ليست بديهية. فإذا أُنكرت فمن أيـــن تبدأ فلسفة الدين؟ وفى فلسفة "الكوجيتو" يتم إثبات الله بعد إثبات الكوجيتـــو، ولكن فى فلسفة الدين كيف يمكن إثبات وجود الله أولا؟ البدايـــة بـــالله دون تبرير تبين طبيعة اللاهوت العقائدى الذى لم تستطع فلسفة الـــدين الـــتخلص منه. بل إن لفظ "الله" نفسه ينتمى إلى اللاهوت. فالله الذى درس كمقولة أولى فى فلسفة الدين يظل هو "الله" كما يتصوره الفلاسفة. وما هو الفـــرق بـــين مقولة "الله" ومقولة الإيمان وهى أيضا تحليل لله فى اللاهوت العقائـــدى؟ أى تصور الله يتم اختياره، الله فى تاريخ الفلسفة أو الله فى تاريخ العقائد؟ ما هى العلاقة فى الواقع أو من حيث المبدأ للمقولتين؟ هذه المشكلة تركتهـــا فلـــسفة الدين دون أن تدركها أو أدركتها ثم علقتها. التعارض بين إله الفلاسفة والإله الحى ليس تعارضا واقعيا لأن الفلسفة عرفت الإله الحى[1]. كان إله الفلاسفة مرة عقليا فى بدايات العصور الحديثة، ومرة أخرى حيا وجدانيا وجوديا فى العصر الحاضر. والتعارض بين إله الفلاسفة وإله الـــوحى لـــيس تعارضـــا حقيقيا. بل على العكس، إله الفلاسفة عقليا أو حيا، مفارقا أو حالا، إله العقل أم إله القلب أقرب إلى إله الوحى من إله اللاهوت العقائدى. وهو إله تكـــوّن فى التاريخ أثناء عملية تجلى المقدس. وهو موضوع الدراســـة فـــى مقولـــة الإيمان. والتحليل النظرى لفكر تلقائى هو بحق اكتشاف الفلسفة[2]. الله فـــى

---

(1) وذلك مثل فلسفات شيلرماخر، وفريس Fries، وأوتو Otto وكيركجـــارد، ودلتـــاى، ومين دى بيران، وبلوندل، وبرجسون.

(2) يتكون العمل الفلسفى من تأسيس الفكر على الوجدان الخالص كما لاحـــظ برجـــسون. وتشير العلاقة بين صورة الشعور ومضمون الذات والموضوع فى الـــشعور أى إلـــى نفس الشئ بألفاظ أخرى عند برجسون .

فلسفة الدين مجموع النظريات الفلسفية مثل فلسفة العمل، والظاهريات الترنسندنتالية، وفلسفة الواحد[1]. فى الأولى، الله حى فى مقابل الإله العقلى. وفى الثانية، الله قريب من الحلول ونتيجة الرد من أجل اعتباره مرحلة انتقالية. وفى الثالثة، وضع مذهب الواحد فى تعارض مع الأنطولوجيا مكتفية بالوجود دون الواحد من أجل الارتباط بالحى، ونقد البراهين والأدلة باستعمال الرد، واعتبار الصفات الإلهية كرؤى قصدية، والمطلق كمطلب وليس لا شخصيا. ومع ذلك تُسقط هذه الخطوة المتقدمة من أعلى من أجل اللحاق باللاهوت العقائدى بعد أن تم تطهيره نسبيا. فالله فوق العادة. الله الواحد نوع من موضعة الله فى الحوار بين الإنسان والله[2].

١٢ – نقص التمييز بين الأنواع المختلفة للنص الدينى فى مقولة الفضل[3]. وإذا كان لمقولة الذات ولمخطط النفس بعض النجاح فى التحليل بسبب بعدهما عن الأسر اللاهوتى والدينى فإن لمقولة الفضل ولمخطط ما يفوق الطبيعة مصيرا مخالفا. فقد كان التحليل مجموعا من التاريخ والدين والعقائد واللاهوت باسم فلسفة الدين، وأحيانا باسم المنهج الظاهرياتى[4].

والسؤال هو: هل هناك مشكلة فلسفية للفضل؟ وكيف توضع؟[5]. وهى نقطة جيدة للبداية. إذ تؤكد الخبرات الحية فى الحياة اليومية واقع الفضل. وهى خبرات الإلهام، والمساعدة غير المنتظرة، وقوة الذات بالرغم من حدود

---

(1) تأملات ديميرى فى الله خليط من بلوندل وأفلاطون فى الواقع وهوسرل فى الظاهر. فلسفة الواحد Hénologie.

(2) Duméry: Le Probléme de Dieu, pp. 138-42، فوق العادة Transordinaire.

(3) Ex. Phéno., pp. 522-4.

(4) الأسر Engrenage.

(5) Duméry: op. cit., pp. 139-54.

الإرادة، وتجارب أخرى تؤكد الفضل فى المظاهر المختلفة للحياة الإنسانية. لم يكن تحليل النصوص الدينية إلا حجرة العثرة.

لم يتم التمييز فى المستويات بين النصوص الدينية. أولا، لـيس نـص العهد القديم على نفس مستوى العهد الجديد. صحيح يوجد بعض الاتصال بين العهدين ولكن يوجد أيضا انقطاع جذرى بينهما. لم ينتج الجديد عن القديم بل له أصالته الجذرية. ويمتد هذا التواصل المزعوم إلى درجة الخلـط الـذى يظهر فى لفظ "كتاب" للإشارة إلى العهدين معا فى نفس الوقت. وبالرغم من أن تحديد "العهد القديم" و"العهد الجديد" يشير إلى الاتصال بـاللفظ المـشترك "عهد" كما يشير اللفظان المتعارضان "القديم" و"الجديد" إلى الانفصال، فـإن الخلط بينهما ما زال قائما. وأن تسمية العهد الجديد قد أسقطت إلـى الـوراء التسمية الأخرى "العهد القديم" على التوارة ويعنى فقط القانون. فالجديد هـو الذى خلق القديم. كانت تسمية "العهد الجديد" تسمية وعظية للإنجيـل الـذى يعنى فقط البشارة الطيبة. الألفاظ الصحيحة هى إذن "الكتاب". ويشير إلـى الوحى المدون، و"التوراة" للإشارة إلى شريعة موسى، و"الإنجيل" إشارة إلى البشارة الطيبة التى أعلنها المسيح. ثانيا، نصوص الإنجيل ليست على نفـس المستوى. فالنص المتواتر فى الأناجيل الأربعة ليس على نفس مستوى نص من الرسائل. فيسوع هو المسيح، ولـيس بـولس أو يوحنـا أو بطـرس أو يعقوب...إلخ. والنص المتقابل فى الأناجيل الثلاثة الأولى ليس علـى نفـس مستوى نص الإنجيل الرابع[1]. ثالثا، النصوص الدينية التى تكـوّن الكتـب ليست على نفس مستوى الأعمال اللاهوتية التى تكوّن التراث. فتراث آبـاء

(1) Ibid., pp. 173-81. المتقابـل Synoptique، الكتـب Ecritures، تـراث آبـاء الكنيسة Patristique، التراث Tradition.

الكنيسة اليونانى أو الرومانى ليس له أى علاقة بمجموع الكتب المتكاملة. والكتاب هو معيار التراث. وكل أثر تاريخى أساس تكوين العقائد يمكن التخلص منه بالكتاب. رابعا، ليست الفلسفة تواصلا مستمرا مع الدين، كتابا أو تراثا. فمن الناحية التاريخية الإصلاح والنهضة يكوّنان انقطاعا جذريا فى التاريخ الدينى لأوربا. بل إن فلسفة العصور الحديثة هو الدين نفسه مفهوما فهما صحيحا لأول مرة. "التأملات" عود إلى "الموعظة على الجبل". فالدور الأساسى لفلسفة الدين هو تحديد العلاقة بين الدين والفلسفة إما كموضوع مثالى أو كموضوع واقعى. وهو ما لم يتم فى مشروع "فلسفة الدين"[١].

ومع ذلك قدمت فلسفة الدين نظرية فى الأنا الروحى مثل الفعل – القانون. وبعبارة أخرى للشعور قطبان: الأول القانون، والثانى الفعل. القانون مستنبط من معطى الوحى. ويمثل الوعى العام. وينتمى الفعل إلى السلوك الإنسانى. وينبثق من الوعى الفردى. ومن ثم فإن نظرية الفعل– القانون مكسب كبير باكتشافها الوعى الشامل والوعى الفردى. وهو ما يمكن أن يؤدى إلى القصد الشامل والقصد الفردى ومن ثم إلى الفعل الواضع والفعل القصدى[٢].

١٣ – **ضرورة نقد تاريخى جذرى لمقولة الإيمان**[٣]. وقد تمت دراسة مقولة الإيمان كموضوع مثالى دون أى علاقة مع أى مضمون مادى. فى

---

(1) Ibid., pp. 277-300. فيما يتعلق بـ "فحص فلسفى لمفاهيم الفصل وما يفوق الطبيعة ليس فى الحقيقة إلا خليط بين تاريخ النص، وتاريخ العقائد، وتاريخ الفلسفة.

(2) انظر الرسالة الرئيسية "مناهج التأويل"، الجزء الثالث. والنص العربى "من النص إلى الواقع" جـ٢ بنية النص، الباب الثالث. القصد الشامل هى مقاصد الشارع، والقصد الفردى مقاصد المكلّف. والفعل الواضع أحكام الوضع، وللفعل القصدى أحكام التكليف.

(3) Ex. Phéno., pp. 524-5.

حين تتعلق المخططات الواقعية والعقائدية بمضمون الإيمان. ويوضع هــذا المضمون بين قوسين. تُرد الواقعة كما تُرد العقيدة القائمة على الواقعة. ويتم تكوين الإيمان كموضوع مثالى. وتقدم بنية الشعور الصورى المــادى إلــى الذاتى الموضوعى نمطين مقابلين نمط الاعتقاد ونمط الوجود[١]. ومــن ثــم يمكن القضاء فى الإيمان على النزعة الصورية للأنساق العقليــة للاهــوت العقائدى والنزعة المادية للحوادث التاريخية لما يسمى باللاهوت الوضــعى. ولا يكون هناك مكان لمؤسسة أو لرابطة بين الواقعة والعقيدة. فقــد وضــع كلاهما بين قوسين. كما يمكن اســتخدام فكــرة نــواة مــضمون الــشعور وخصائصها فى ميدان الحضور والاستحضار من أجــل اقتنــاص النــواة الأصلية للعقائد ابتداء من تكوينها من نصوص الــوحى[٢]. ويمكــن أيــضا استخدام فكرة الانتقال إلى أبعاد جديدة فى تشخيص مضمون التــصور مــن أجل التخلص من كل الشوائب التاريخية التى ساهمت فى تكبير العقائــد[٣]. ولا تأتى قيمة الربط بين الواقعة والعقيدة من الحادثة كواقع تاريخى. فقد ثبت بالنقد التاريخى أنها إسقاط من الوعى الجماعى الأول بل من شيئين اثنــين: الأول استقلال هذه الرابطة من كل مضمون مادى ووجودها الذاتى كحقيقيــة إنسانية أى كواقع. والثانى فاعلية هذه الرابطة فى السلوك كمــصدر للفعــل. فإذا انقصت الحقيقة التاريخية فهناك الحقيقة الإنسانية، والحقيقة العملية.

---

(1) Ideen I, pp. 354-60. الصورى– المــادى ، الــذاتى– الموضــوعى Noétique-Noêmatique.

(2) Ibid., pp. 345-9. نواة مضمون الشعور Noyau Noêmatique.

(3) Ibid., pp. 352-4. الحــضور Présentation، الاستحــضار Présentification، الوجود الذاتى Autonomie، السلوك Pratique.

١٤- فلسفة الدين ووحدة العلوم الدينية[١]. تتضمن فلسفة الدين كـل العلوم الدينية الأخرى. والعلاقة بينهما مثل العلاقة بين المنطـق والفلـسفة. فلسفة الدين شرط كل علم دينى. وتاريخ الأديان والتأويل علوم دينية ولكـن ليس الدفاع أو اللاهوت.

أ- عيوب الدفاع[٢]. الدفاع سواء كان مرتبطا أو مستقلا عن اللاهـوت ليس علما لا فى غايته، ولا فى منهجه، ولا فى موضوعه. هو دفـاع عـن الدين المسلم به قبليا دون أى فحص سابق أو نقد لغوى أو عملى. هو خطاب يوم الأحد الذى يند عن التحليل النظرى. يمارس الخطابة والجدل من أجـل تقوية الإيمان فى وعى السامع يقنع أكثر من يبرهن. يقوم على نـوع مـن الحميّة الطائفية يُعبر عنها بمنطق شفاهى بالاعتماد علـى حجـج عاطفيـة وخيالية. ويفرض أشياء من الخارج دون الكشف عنها مـن داخـل وعـى الآخرين. وينتمى إلى هذا النوع الإعـلان والإعـلام والدعايـة والتجـارة والسياسة وعلوم أخرى من نفس النوع. وتجنيد الشباب ينبـع مـن نفـسية المراهق، وليس من الوعى النظرى. والخوف والخشية، والمصلحة والأمـن ليست أنماط اعتقاد ولا أنماط وجود. ليس الدفاع علما بل هو خليط من تاريخ العقائد والدين والفلسفة والمنطق الوجدان. بل إن الدفاع الرفيع بالرغم من أنه خطاب تربوى إلا أنه فى النهاية دفاع[٣]. وإذا رجع نجاحه بسبب اسـتعمال العقل والتجربة فى نفس الوقت فإنه يستعمل منهج التحليل النظرى للخبرات اليومية. اللاهوت والدفاع من نفس النوع. فاللاهوت دفاع عقائدى. والـدفاع لاهوت خطابى. اللاهوت دفاع عن العقيدة لأنها تثبت دون أى بحث مـسبق

---

(1) Ex. Phéno., pp. 525.

(2) Ibid., pp. 525-6. الدفاع Apologétique.

(3) ويمكن اعتبار "خاطرات" بسكال نوعا من الدفاع الرفيع.

ميراث العقائد التاريخية بل والزيادة عليها. كانت العقيدة قبل الأخيرة العصمة البابوية. والأخيرة كانت الحمل العذرى[1]. وما زال الأمر مستمرا إما على نحو واسع بزيادة العقائد أو على نحو ضيق بالتقنين المستمر لمعجزات جديدة[2]. هذا الميل للخلق المستمر لعقائد جديدة ميل دفاعى فى حين أن الدفاع هو خطابة اللاهوت. هو اللاهوت رخيص الثمن، لاهوت الشعب إذا كان اللاهوت العقائدى غالى الثمن، لاهوت العلماء. الدفاع هو لاهوت العاطفة إذا نقص السامعون الذكاء. هو لاهوت للجميع. والحقيقة أن الدفاع الوحيد الممكن هو الدفاع العلمى. وهو أخذ معطى الوحى كافتراض للعمل يثبته أو ينفيه البحث العلمى. فمعطى الوحى، معطى إنسانى. والبحث دائما فى العلوم الإنسانية. وبتعبير آخر يأخذ الدفاع العلمى معطى الوحى كحقيقة ممكنة ويبحث عن عقلانيتها الداخلية أى حقيقتها الواقعية. يحول الحقيقة إلى واقع. ويقوم بتحويل سماع كلام الوحى إلى رؤية الواقع الذى يشير إليه كلام الوحى. ومن ثم يضع الدفاع العلمى منهجا للتأويل يتكون من إيجاد الواقع المطابق فى العالم الخارجى مع حقيقة الوحى المعطى سلفا[3].

ب- رفض اللاهوت[4]. اللاهوت نموذج العلم الكاذب. ليس له موضوع أو منهج أو غاية. فطبقا للمعنى الاشتقاقى للفظ يعنى اللاهوت "علم الله". والله ليس موضوعا لأى علم لأن الله ليس موضوعا. العلم الدينى الوحيد الممكن هو العلم الذى يدرس الوحى. فالوحى موضوع الاتصال والفهم والعمل.

---

(1) الحمل العذرى L'Immaculée Conception.

(2) كُشف عن معجزة ليوحنا الثالث والعشرين، شفاء طفل عليل. وقننت بعد موته وليس قبله. وهذا برهان أخر يثبت كيف يخلق الإيمان الجماعى بالقداسة وقائع ثم يحولها إلى حقائق.

(3) هذا العمل نوع من الدفاع العملى. انظر مقدمة "ظاهريات التأويل". أولا: نشأة العمل.

(4) Ex. Phéno., pp. 526-33. علم كاذب Pseudo-science.

الوحى إذن هو الطريق الوحيد لتأسيس "علم الله" إذا كان ذلك ممكنا. الوحى كلام الله معطى فى كلام إنسانى[١]. الوحى إذن قصدية متجهة نحو الإنسان. هو أساسا علم إنسان وليس علم الله، من جهة المرسَل إليه، وليس من جهة المرسِل. ومن أجل تجنب أى مصطلحات معربة الوحى "أنثروبولوجيا" وليس "ثيولوجيا"[٢]. وتشير الأنثروبولوجيا الآن إلى علم إنسانى محدد لا شأن له بالوحى كقصدية متجهة نحو الإنسان. يمكن تسميتها إذن "علم الذات" أو "علم الأنا". والظاهريات علم الأنا أى أنها هى الوحى. فاللاهوت طبقا لتعريفه هو الاتجاه المعاكس للوحى. يقلب الوحى ككلام الله متجها نحو الإنسان إلى كلام الإنسان متجها نحو الله! اللاهوت قلب للوضع. اللاهوتى هو أول من يعصى كلام الله بانحرافه عن القصدية الإلهية، فى اتجاه معاكس. ويجعل "الله" منغلقا على ذاته. والله قد انفتح بالوحى كقصدية متجهة نحو الإنسان. يشخص اللاهوت كلام الله فى شخصه. يترك الكلام لاقتناص الشخص. والله نفسه ينكشف ككلام وليس كشخص. كان يسوع آخر معجزة لبنى إسرائيل ليذكِّرَهم للمرة الأخيرة وإلى الأبد بالحضور الإلهى. وكان مولده ومعجزاته ورفعه آخر براهين على التدخل الإلهى فى العالم. إنه اللاهوت طبقا لعقائد الجماعة الأولى والذى أحل شخص يسوع محل كلام الوحى. هو اللاهوت الذى وضع يسوع محل الحضور الإلهى.

ليس اللاهوت غاية فى ذاته. وتكوين العقائد وتجميع المعتقدات فى مذاهب لا تخلق موضوعات عقلية أو حوادث تاريخية. والمعنى المفهوم من

---

(1) أهمية "علم العقائد" Dogmatique عند كارل بارت هو إيجاد نقطة البداية فى كلام الله باعتباره كلاما إنسانيا. وأهمية اللاهوت عند بولتمان R. Bultmann هو أخذ النص المقدس الذى يزعم بأنه يتضمن الوحى. فكلا اللاهوتيين يتجنبان "الله" كشخص.

(2) علم إنسان Anthropologie, Homologie. علم الذات، علم الأنا Egologie، العقائد Dogmes، المعتقدات Doctrines. مذهب جامع Corpus.

النص أساس السلوك دون أن يكون على الإطلاق نسقا عقليا. لا يوجد مذهب عقلى جامع للدين بل اتجاهات فى الحياة اليومية واقتراحات للممارسة (البراكسيس). ليس "اللوجوس" هو العالم على الإطلاق أو التاريخ أو مادته أو شخص بل فقط الأساس العقلى للممارسة. الفكر هو العمل الضمنى، والعلم هو الفكر فى حالة الفعل. معارك العقائد إذن معارك على الورق دون تغيير حالة العالم قيد أنملة. هجوم مضاد لهجوم، وقضية مناقضة لقضية، وفكرة مخالفة لفكرة. ولا يتجاوز كل ذلك بنية عقلية مجردة. ومجرد تغيير فى فاصلة فى النص أو وضع نقطة على حرف أو حرف عطف يولِّد أنساقا لاهوتية كثيرة. والعالم كما هو لم يتغير. ينتظر لحظة تغير اتجاه الفكر نحوه كما حدث بعد ذلك فى الإصلاح والنهضة والعلم فى العصور الحديثة.

كان غرض اللاهوت إكمال أوجه النقص فى تكوين العقائد أو لرفع التناقص بينها. وكان نتيجة أحداث تاريخية وقت المجامع السكونية الأولى فى عصر آباء الكنيسة. ولو أخذت حوادث التاريخ فى القرون الستة الأولى مسارا آخر غير الذى أخذته لأخذت العقائد أيضا منحى آخر. ولو أن قيصر أيد فريقا ضد فريق لتغيرت العقائد. وكان يمكن لأقل هبَّة ريح أن تغير تماما مسار التاريخ. العقائد أشياء لأنها تشير إلى موضوعات وحوادث وأشخاص ومؤسسات. توجد فى الخارج على الإطلاق لأنها تنسب إلى نفسها وجودا واقعيا مستقلا عن الشعور الذى خلقها. ثم تكلست وأصبحت مجردة، صورية مغلقة بفضل وضعها فى أنساق عقلية مستمرة. فى حين أن المعنى المفهوم من النص دلالة خالصة تدل على حقيقة إنسانية يدركها الشعور. وهى مفتوحة على أى دلالة أخرى مشابهة أو مخالفة. وهى عيانية لأنها تدل على

واقع إنساني. الوحى أساسا بلا عقائد. وقوة الأشياء فى الأشياء ذاتها وليست فى الوحى الذى تحول إلى أشياء(١).

وكما يفهم معطى الوحى ليصبح أساسا للسلوك فى الشعور العملى فإنه يستعمل أيضا فى الوعى النظرى فى نظرية الإدراك. معطى الوحى ليس عقيدة مستقلة موجودة بذاتها ولكنه نموذج قبلى فى نظرية المعرفة فى صورة شعاع من قالب الشعور إلى مضمونه، من الذات إلى الموضوع، مقابل شعاع آخر من مضمون الشعور إلى صورته، من الموضوع إلى الذات حتى يتم الإدراك(٢). تأخذ العقيدة معطى الوحى كموضوع مغلق على ذاته، مقطوع الصلة بجانبه الحى. وهذا يؤدى إلى البنية القبلية الثلاثية لمعطى الوحى: الوحى والعقل والواقع. تأخذ العقيدة العقلى مضاعفا إلى عدد لا نهائى من العقلى حتى تسودها ظاهرة التفريع أو التشعيب العقلى بحيث يصبح كل شئ ممكنا عقليا. ويغيب عن العقائد تماما الوحى الذى يقوم بدور القبلى فى الإدراك والواقع الذى يربط الفكر به. فإذا ما غابت العقيدة عن السلوك وفى الفهم فإنها تغيب أيضا كلية فى البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس. فالواقع أن العقائد التى تكونت فى الوعى الجمعى طبقا لحاجة التبشير تظل ثابتة حتى لو أثبت النقد التاريخى أن روايات العهد الجديد من وضع الجماعة الأولى مثل روايات أخرى انتشرت لدى الجماعة ثم فقدت أو لم يكن لها حظ التقنين وفضله. بل على العكس، كانت هذه العقائد هى مقياس التقنين! وكل

---

(1) لذلك كانت مدرسة Fries وشيلرماخر وأوتو Otto التى تعتبر الدين كعاطفة خالصة رد فعل قوى على الدين كنسق لاهوتى فى حين أنه تاريخيا كان رد فعل على الصورية فى الأخلاق عند كانط.

(2) من صورة الشعور إلى مضمونه، من الذات إلى الموضوع Noético-Noêmatique ومن مضمون الشعور إلى صورته، من الموضوع إلى الذات Noético- Noêmatique التبشير Prédication، قانونى Canonique.

الروايات التى كانت متطابقة مع العقائد التى سادت القرون الأولى اعتبرت صحيحة فى حين تم استبعاد الروايات الأخرى التى كان الناس يتناقلونها كذلك جنبا إلى جنب مع الروايات الأولى المقننة. ومن ثم فالقانونى ليس هو الصحيح بالضرورة. القانونى هو ما تم إثباته كذلك بالعقائد فى حين أن القانونى هو ما يتم إثباته كذلك عن طريق النقد التاريخى.

ولم يتوقف اللاهوت العقائدى على أن يكون لعبة التيارات الفلسفية للعصر. ولم يكن معزولا عن الحركات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى بيئتها. يكفى تتبع نشأة اللاهوت العقائدى وتطوره لرؤية دور الحوادث التاريخية فى تشكيل العقائد. كان اللاهوت العقائدى فى عصر آباء الكنيسة اليونانى أو الرومانى على صلة وثيقة بالهللينستية وميراثها. وفى المسيحية البدائية دخلت المسيحية اليهودية، والمسيحية الهللينستية، والمسيحية الوثنية الرومانية. وكان اللاهوت العقائدى فى العصر المدرسى ينسج فى إطار الفلسفة اليونانية حتى عصر الإصلاح والنهضة وظهور العلم. اللاهوت العقائدى تاريخ دينى للوعى الأوربى. شارك فيه الاقتصاد والسياسة والاجتماع. وفى أشد صوره، ليس مقدسا ولا دينيا ولا موحى به[1]. هو مجرد بناء تاريخى ابتداء من تكوين العقائد بالوعى الجمعى بمناسبة حوادث تاريخية معينة ومحددة فى عصر آباء الكنيسة. ليس موحى به. إنما الموحَى به هو الكلام المباشر للمبلغ. وهو سابق على تكوين اللاهوت العقائدى. وليس دينيا لأنه لا ينتمى إلى النواة الأولى المعطى الدينى. وليس مقدسا لأنه

---

(1) ويرتبط باللاهوت العقائدى، المسيحيات Christologie والمريميات Mariologie، والانقاذيات أو الخلاصيات Sotériologie، الشرعيات Permalologie، والأخرويات Eschatologie، والشيطانيات Démonologie، والملائكيات Angélogie...إلخ. المعلن Enonciateur.

الحوادث التاريخية التى وراء نشأة العقائد ليست مقدسة. يمكـن أن يـصبح اللاهوت العقائدى علما إذا تخصص فى الوحى المعلن والكلام الشفاهى ثـم المدون. ويحاول البحث عن النواة الأصلية للوحى بعد الـتخلص مـن كـل الشوائب التاريخية التى تسربت إليه وعلقت به. يتتبع نشأة العقائد وتطورها كخلق الجماعة الأولى كما تفعل مدرسة "تاريخ الأشكال الأدبية". ومـن ثـم يُصبح اللاهوت العقائدى نقدا تاريخيا. وفقط فى هذه اللحظة، وبهذا المعنـى يستطيع أن يأخذ وضعا شرعيا.

إن اللاهوت الوحيد الممكن، لو كان ذلك ضـروريا، هـو اللاهـوت السلبى. وهو لا يتدخل فى الشخص الإلهى بل يتناول صفاته فقط. والصفات مقولات إنسانية مثل العقل والإرادة. ميزة اللاهوت السلبى تنزيه الله من كل نزعة شيئية. وينكر كل تحديد ممكن. لا يُعرف الله إلا سلبا. ومن ثم يظـل التعالى الإلهى بعيداً عن كل تشبيه. رسالة اللاهوت السلبى رسالة تطهيـر. وهو ضرورى من أجل استبعاد النزعات الشيئية والتشبيهية فـى اللاهـوت العقائدى. وقد يكون للاهوت الوضعى المرتبط بالدين الوضعى بعض الأهمية لو تم فهمه(١). لا يعنى "وضعى" تاريخى كما هو الحال فى الدين أو مؤسسى كمعناه فى اللاهوت. بل يعنى فقط "واقعى". يعنـى اللاهـوت الوضـعى أن معطى الوحى يتضمن الواقع فى داخله نظرا لأنه بنيتـه الثلاثيـة تتـضمن الوحى والعقل والواقع. كما يشير إلى أن الحالة الخاصة الجديدة قد يكون لها وضعها المثالى بالقياس. يعنى "وضعى" وجود علاقة تماثـل بـين معطـى الوحى كأصل لمعطيات خاصة أخرى مشابهة كفـروع. يـصبح اللاهـوت

---

(1) ويرتبط باللاهوت العقائدى لاهوت آباء الكنيسة ولاهوت الكتاب ولاهـوت المجـامع الكنيسة. أصل Cas-type.

الوضعى بهذا المعنى العنصر المحرك للدين الوضعى لأنه يدرج دائما الحالة الحديدة داخل الأصل. والاتجاهات الحديثة هى أكثر الحركات ازدهارا فـــى اللاهوت الوضعى. واللاهوت الفيزيقى وهو أقل خطـــورة مـــن اللاهـــوت العقائدى، يضل الطريق أيضا إذا حاول أن يجد فى العـــالم، مثـــل الغائيـــة والعلية، براهين على وجود الله. ليس الله موضـــوعا لأى علـــم. ولا يمكـــن البرهنة عليه بأى برهان لأنه ليس له أى وجود مسبق. الله قصدية إنسانية يتم الاتصال بها عن طريق كلماته أى بالوحى. الوحى حقيقة ممكنة تتحول إلـــى واقع. ويصبح الوحى نظاما مثاليا للعالم. يصبح "الله" العالم، ويصبح العـــالم "الله". وتتحقق هذه العملية بعمل الشخص الإنسانى. ومن ثم لا "يكون" الله بل "يصير". ويجد دلالته العميقة وواقعه فى العالم. ومع ذلك يستطيع اللاهـــوت الفيزيقى أن تكون له أهمية كبرى فى تأويل العلامات الطبيعية فـــى بحـــث معنى الأشياء. وقد يكون العالم كله علامة تعطى دلالـــة معينـــة. يـــستطيع اللاهوت الفيزيقى بعد رد العالم كموضوع طبيعى أن يـــصبح نوعـــا مـــن الكونيات النظرية تقدم خدماتها طبقا للحاجة أثناء فهم نص الوحى. ويـــصبح النص العلامة اللغوية. ويصبح العالم العلامة الطبيعية. واللاهوت الطبيعـــى القائم على العقل والتجربة، لا علاقة له باللاهوت. بل يشبه مـــنهج التحليـــل النظرى للخبرات اليومية. وهو المنهج الذى يستعمله الوعى النظرى من أجل فهم معنى نص الوحى بعد تطبيق المبادئ اللغوية. ليس للاهوت الطبيعى أى علاقة باللاهوت العقائدى. لذلك يمتلك وضعه القـــانونى الخـــاص. يعطـــى مجموع دلالات التجارب الإنسانية المتطابقة فى مقابل معنى نص الـــوحى. ولا غنى عن اللاهوت الطبيعى لتأويل نص الوحى لأنه هو الـــذى يعطـــى الواقع الإنسانى. فى حين لا يعطى نص الوحى إلا الحقيقة الموحى بها. أمـــا اللاهوت الأخلاقى، وهو أيضا أقل خطورة من اللاهوت العقائدى، فإنه يضل

الطريق إذا أراد أن يعطى الأدلة الأخلاقية علـــى وجـــود "الله". لـــيس "الله" موضوعا للإثبات أو النفى بل مشروعا للتحقق بالعمل. ومع ذلك تبرز أهمية اللاهوت الأخلاقى عندما يدرس السلوك الإنسانى بالبحث عن أساس السلوك. وفى هذه الحالة يرتبط بالشعور العملى. ومهمته تحقيق معطى الوحى كنظام مثالى للعالم بالعمل.

١٥- تاريخ الأديان وعلوم التأويل(١). ومع ذلك يبرز علمان رئيسيان مفيدان لفلسفة الدين هما تاريخ الأديان، وعلوم التأويل.

أ- فائدة تاريخ الأديـــان(٢). تاريخ الأديان جزء من النقـــد التـــاريخى. مهمته البحث عن الصحة التاريخية للنص المقـــدس. يـــستطيع أن يكتـــشف المصادر والآثار التاريخية فى النص المقدس عبر تاريخه للـــتخلص منهـــا، وتخليص النواة الأولى من شوائبها التاريخية. تاريخ الأديان إذن مادة ملحقة بالنقد التاريخى دون أن يكون علما مستقلا. وفك رموز الكتب المقدسة طبقـــا لأكثر القواعد إحكاما للفلسفة. النقد التاريخى أمر ضرورى(٣). هـــو شـــرط بحث الصحة التاريخية للنص المقدس. والدليل الوحيد على أن النص المقدس وحى أم لا هو أن يكون الكلام المدون قد نطقه الرسول. وإذا كـــان الـــنص صحيحا تاريخيا فإنه يمثل ثلث الحقيقة. والثانى إذا كان المعنى المتضمن فى النص مطابقا لتجربة الحياة اليومية. والثالث تحول المعنى المفهوم من النص كقاعدة للسلوك وبنية مثالية للعالم. فإذا نقص النص الثلث الثانى عن الحقيقة يبقى الثالث. وإذا نقص الثالث أيضا يصبح موضوعا تماما ولا يتـــضمن أى

---

(1) Ex. Phéno., pp. 533-6.

(2) Ibid., pp. 533-5.

(3) Duméry: Critique et Religion: p. 233، الرســـول Enonciateur، المـــادى Brut.

وحى. وإذا سادت النزعة التاريخية تاريخ الأديان فإن ذلــك يكــون امتــداد للمنهج الوضعى فى العلوم الإنسانية. ونقد النزعة التاريخية مهمــة الفلــسفة وليست مهمة تاريخ الأديان. ويتكون النقد التاريخى بالضرورة من البحــوث الموضوعية حول الصحة التاريخية للــنص. ولا تــسيطر عليهــا النزعــة التاريخية لسبب بسيط هو وجود شعور الراوى كوعاء للنقل. تتبــع منــاهج النقل التاريخى من الشعور وليس من الوقائع المادية. لذلك نجحت مدرســة "تاريخ الأشكال الأدبية" نجاحا باهرا لأنها تضع الشعور الفــردى والجمعــى كالموطن الأول فى تكوين النصوص المقدسة. وأهمية "الرد" هــو بالــضبط وضع كل الوقائع التاريخية بين قوسين من أجل الإبقاء عليها كمضامين حية فى الوعى الجماعى. وبالإضافة إلى النقد التاريخى يمكن الاستفادة من تاريخ الأديان فى دراسة تطور الوحى من خلال مراحله المختلفة عبر التــاريخ.. فإذا كانت مهمة النقد التاريخى المحافظة على الصحة التاريخية لنقل الوحى، الشفاهى أو المدون بعد اكتماله، تكون مهمة تاريخ الأديان دراســة تطــور الوحى قبل اكتماله فى مرحلته الأخيرة. ودون الدخول فى أى دراسة مقارنة بين الوحى والتدين التاريخى، يمكن تتبع تطور الوحى من الــداخل لرؤيــة منطقه الداخلى فى جدل الكمال والاكتمال[١].

ويخضع المنهج المقارن، المعروف من قبل فى فلسفة الدين، لإمكانيــة التبرير إن لم يتم تطبيقه بشعور محايد[٢]. ويخاطر بفقد موضوعيته لــو أن معيار المقارنة كان مستمدا من دين محدد. وفى هذه الحالة يحدث تقييم ديــن

---

(1) هو جدل الشريعة (اليهودية) والمحبة (المسيحية)، والشريعة – المحبة (الإسلام).

(2) بالرغم من استعمال دلتاى للمنهج المقارن فإن منهجه أساسا يقوم على الفهم. غــرض المقارنة الفهم. وكثيرا ما يستعمل المنهج المقــارن فــى تــاريخ الأديــان المقــارن Vancourts, p. 58.

على حساب دين آخر طبقا لمخطط الدين الذى ينتمى إليه الباحث. ولما نشأت فلسفة الدين فى أوربا، على ما هو شائع، مهد الدين المسيحى، يخاطر المنهج المقارن بأخذ مخططات الدين المسيحى كمعيار عام صالح لكل الأديان. ويصبح التاريخ والعقائد والمؤسسات والأشخاص أى باختصار كل النسق المسيحى مقياس الأديان الأخرى ومعيارا لها خاصة تلك التى تنكر هذا النسق. وارتباط المنهج المقارن بتاريخ الأديان قد يسبب مخاطر جمة. أولا، فهم الدين دائما كتاريخ. والديانات المحددة ديانات موجودة بالفعل فى التاريخ. وتكون هناك خطورة خلط الأنثربولوجيين بين دين الوحى ودين التاريخ أو ما يسمى بالبدائى. والفرق بين الدينين ليس فقط فرقا فى الدرجة بل أيضا فرقا فى النوع. كما يخاطر المنهج المقارن بالوقوع فى النزعة السوسيولوجية، برؤية الظاهرة الدينية كظاهرة فردية أولا، ثم تتدخل بالضرورة البحوث "الإثنية" والأنثروبولوجية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية.

ب- التأويل ذروة العلوم الدينية[1]. التأويل هو العلم الدينى بالأصالة والذى يكوّن لب فلسفة الدين. فالواقع أن النص المقدس هو نقطة البداية والأساس الفعلى لكل تفكير موضوعى ومحكم فى الدين. فقد عُرف الوحى عن طريق الكتاب. كما عرفت النبوة، وهى علاقة النبى بمصدر الوحى (الله)، أيضا عن طريق الكتاب. وباستثناء الطريق الصوفى، الكتاب هو المصدر الوحيد للمعطى الدينى. بل إن الطريق الصوفى لا يعطى الوحى كلاما أو لغة بل حقيقة وشخصا. إذن النص المقدس هو الوسيلة الوحيدة لمعرفة الوحى. والتأويل هو منطق النص. هو العلم الأول لكل علم دينى

---

(1) Ex. Phéno., pp. 535-6.

ممكن آخر. ويقوم التأويل عادة بمهمتين متمايزتين تماما: البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس عن طريق النقد التاريخى، وفهم معنى النص عن طريق المبادئ اللغوية. كل العلوم التاريخية مرتبطة بالأول. وكل العلوم اللسانية مرتبطة بالثانى. وكل مسائل التراث الشفاهى والتراث المدون والإلهام والتقنين والعصمة والوعى الجمعى مسائل فى النقد التاريخى. فى حين أن كل مشاكل المعنى الحرفى والمعنى الروحى وطبقات المعنى المختلفة تتعلق بالبحوث اللسانية. ومن ثم يخلط التأويل فى الحالة الراهنة المهمتين، مهمة النقد التاريخى ومهمة التحليل اللغوى. هذا بالإضافة إلى أنه يهمل تماما مهمة التحقيق العملى لمعطى الوحى كنظام مثالى للعالم. وإذا اختلط الشعور التاريخى بالشعور النظرى فإن الشعور العملى يكون غائباً تماما[١].

١٦- حدود فلسفة التصور والمساهمة الضئيلة للمنهج الظاهرياتى[٢].

وفلسفة التصور لها حدود ليس فقط من داخلها ولكن أيضا فى المساهمة الضئيلة للمنهج الظاهرياتى.

أ- حدود فلسفة التصور[٣]. فى فلسفة الدين كان من الممكن الحصول على نتائج ملموسة لو ذهب البحث إلى أبعد مدى وبشجاعة تامة دون أى اهتمام بالعقائد القائمة. مثلا، إذا ظل الذات الإنسانى هو صانع التاريخ بمعنيين، كمسئول عن التطور الفعلى، وكمسئول عن تأويله فلماذا لم يُدفع ذلك إلى أقصى مدى؟ الذات الإنسانى هو الوعى الفردى للمبشر وأحيانا الوعى الجمعى للجماعة الأولى. هذا الشعور هو الذى خلق الأشكال الأولى

---

(1) Duméry: Critique et Religion, pp. 241-52.

(2) Ex. Phéno., pp. 536-43.

(3) Ibid., pp. 536-9، الجماعى Communautaire، الجمعى Collective.

للعقائد القائمة رسميا. وأهمية منهج "تاريخ الأشكال الأدبية" هى الشجاعة فى إطلاق الحكم بالرغم من ملاحظة هذه المادة العلمية عدة مرات[1].

لم تستطع فلسفة الدين حل مشكلة اللغة. ومـا زالـت اللغـة الدينيـة واللاهوتية والتاريخية هى السائدة. وتدخل اللغة الفلسفية بين الحين والآخر. وإذا كان هذا الخليط يبدو أحيانا، تنحت مصطلحات جديدة لتحديث سـطحى للاهوت العقائدى أو بالإحالة إلى الأنساق الفلـسفية القديمـة أو الحديثـة أو المعاصرة خاصة. تعبر فلسفة الدين عن نفسها فى لغة فلسفية أى فـى لغـة شاملة وإنسانية. ويرجع تردد اللغة بين عدة مصطلحات إلى الخلط بين الدين، واللاهوت، والتاريخ، والفلسفة. فالواقع أن فلسفة الدين خليط من هذه العلـوم الأربعة. الخلط بين الدين واللاهوت دائم. ويؤخذ اللاهوت باستمرار على أن الدين ذاته. واللاهوت فى الواقع ليس إلا خليطـا مـن الأبنيـة التـصورية والحوادث التاريخية. ولا شأن لها بالدين كظاهرة. لذلك يستمر الخلط أيـضا بين الدين والتاريخ. فالدين لا شأن له بالتاريخ دون أن ينال ذلك من وضعية الدين. ويرجع الخلط بين الدين والفلسفة إلى غياب أى تحديد مسبق للعلاقـة بينهما. ويرتكن هذا الخليط على أكثر الجوانب ملائمة فى الدفاع الجديد. ومع ذلك تعطى بعض الملاحظات اللغوية المهمة بين الحين والآخر، ولكن داخل الخلط التام. مثلا، عدم كفاية الدراسة الفلسفية من أجل اسـتخلاص مخطـط كلمة وضرورة أخذ السياق. ولو دفعت هذه الملاحظة خطـوة إلـى الأمـام لاستطاعت فلسفة الدين أن تكتشف منطقا لغويا بأكملـه، ألفاظـا ومعـانى وأشياء. وإذ كان المنهج الظاهرياتى قد طبق على نحو جاد لأمكن اكتـشاف المنطق اللغوى طبقا للمعانى الثلاثة لكلمة "لوجوس" يتكلم، يفكر، موضـوع

---

(1) Duméry., op. cit., p. 147. مصطلحات جديدة Néologism.

الفكر أو الشئ الذى يحيل إليه اللفظ والمعنى. وهى علم الصور الخالصة، ومنطق الاتساق، ومنطق الحقيقة(1). وبدلا من استعمال مكاسب الفلسفة المعاصرة خاصة تلك التى أبرزت أنطولوجيا اللغة، أعطيت ملاحظة عابرة، ومرت مر الكرام(2).

وقد سادت الفلسفات المعاصرة، الرئيسية والفرعية، فلسفة الدين سيادة كاملة بحيث أنها أصبحت رصدا للأعمال الفلسفية فى السنوات الأخيرة(3). ويخفى هذا الرصد للأعمال المعاصرة إلى حد كبير الأشياء ذاتها والتى أتى هذا الرصد لكشفها. وقد تمت الاستعانة بالإحالات الإنسانية. وتطغى الأعمال الفلسفية كفلسفة العمل مختلطة بالأعمال الفلسفية لفلسفة الخلق(4). وكل نظرية يتم نقدها تمثل نظرية فلسفية معاصرة. أما فيما يتعلق بالجوهر – الأنا، الأنا موضوع الخلاص من اللاهوت، والأنا – الصورة من الفلسفة النقدية، والأنا – الشخص من الشخصانية. أما الأنا – الروحى، والأنا السابق على التفكير فمن المثالية، والأنا – اللاشئ من الوجودية. ونظرية الأنا الروحى والفعل – القانون خليط من فلسفة العمل وفلسفة الخلق. وتبين اللوحة الأنثروبولوجية الميدان الفسيح للأعمال المعاصرة(5). وقد تم الجمع بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس وتقريبا كل العلوم الإنسانية مع

---

(1) Log. For. Trans., pp. 27-71-9. علم الصور Morphologie، الاتساق Consequence، الحقيقة Vérité.

(2) Duméry: op. cit., p. 155.

(3) وقد قام ديميرى بذلك فى كتاب آخر "نظرات على الفلسفة المعاصرة" Regards sur la Philosophie contemporaine.

(4) فلسفة العمل عند بلوندل، وفلسفة الخلق عند برجسون، فالواقع أن الفلسفة عند ديميرى خليط من بلوندل بعد تصحيحه ببرجسون. وديميرى هو المتحدث الرسمى بلسان بلوندل فى الفلسفة المعاصرة.

(5) Duméry: op. cit., pp. 91-100.

بعضها البعض فى بانوراما للأعمال المعاصرة. وتاهت فلسفة الدين وسط هذا اللانهائى الذى لا يمكن حصره من الأفكار المعاصرة. وضاعت وسط هذا الحشد الهائل من أسماء الأعلام وعناوين المؤلفات والسجالات. ما تقترحه فلسفة الدين هو السيطرة الكاملة على تاريخ الأفكار والنظريات الدينية والأنساق الفلسفية لملفات متحف للأفكار الحديثة[١]. كان يمكن لفلسفة الدين أن تنجح لو أخذت معطى الوحى كنواة للحضارة كى تحدد فيما بعد العلاقة بين الدين والفلسفة واللاهوت والتاريخ...إلخ[٢]. فلسفة الدين هى مشكلة من الدفاع الراقى بالرغم من تكذيب ذلك علنا[٣]. ويكشف الدفاع عن نفسه من خلال الألفاظ المركبة من المقاطع "ما بعد" مثل "ما بعد الطبيعة" أو "ما فوق" مثل "فوق العادة" أو "ما يفوق" مثل "ما يفوق الطبيعة" أو "أسمى" مثل "تأمل أسمى"[٤]. وتحيل كل هذه المقاطع الأمامية إلى المفارقة. كما تستعمل ألفاظ أخرى للإشارة إلى "الله"[٥].

ب- المساهمة الضئيلة للمنهج الظاهرياتى[٦]. وفى فلسفة الدين يظل الشعور عالما مثل غيره دون أن تكون له أولوية مسبقة. تسوده أنماط أخرى للشعور مثل: المؤمن، غير المؤمن، الملحد...ألخ. وكلها تفسيرات فى حياد الشعور المحايد. تستطيع الظاهريات إذن أن تساهم فى الشعور المحايد الضامن للحقيقة. وتخلو فلسفة الدين من أى إحالات إنسانية. تسودها المؤلفات

---

(1) ويعترف المؤلف نفسه بذلك قائلا "ربما يتساءل القارئ خاصة فيم الحاجة لهذه الوفرة من التفصيلات المتعلقة بالذات الإنسانى فى إطار محدد وهو فلسفة الدين؟" Ibid., p. 121.

(2) Ibid., p. 7، الدفاع الراقى Haute Apologétique.

(3) Ibid., p. IX.

(4) ما بعد Meta، فوق Trans، ما فوق Sur، أسمى ، أعلى Supra.

(5) Duméry: op. cit., pp. 37, 139, 294.

(6) Ex. Phéno., pp. 539-43.

الحضارية. وتذكر جميع دور النشر تقريبـــا! وتغيـــب التجربـــة الإنـــسانية والموقف المجدد. وكان يمكن للظاهريات التى تنتسب إليها فلسفة الدين جزئيا أن تقدم تجارب حية عديدة كإحالات إنسانية مع الإقلال من هذا الكم الهائـــل من الإحالات المكتبية لو أخذت الظاهريات مأخذا جادا كعلم مستقل قائم بذاته وليس فقط كعمل حضارى مثل باقى الأعمال[١]. وليست كل الأعمال علـــى نفس المستوى[٢]. وتعتمد على بعضها البعض على نحو دقيق ومحكم. وينتج عدم اتساق المراجع إلى غياب تحديد مسبق للتجليات الحـــضارية المختلفـــة للمعطى الدينى[٣].

وقد استعملت الظاهريات كنظرية فلسفية مثل باقى النظريات التى تمتلئ بها الفلسفة المعاصرة. وبهذا المعنى تعلن فلسفة الدين أحيانا عن انتسابها إلى الظاهريات دون أن تكون تطبيقا مباشرا وجذريا للمنهج الظاهريـــاتى فـــى الظاهرة الدينية. استعمل فقط "جزء من مصطلحاتها"[٤]. وقد تم الاعتماد على الدراسات الثانوية كمصدر وحيد للظاهريات الترنسندنتالية[٥]. وفى كل مـــرة تبدو المصطلحات أو المفاهيم الظاهراتية ملائمة وصالحة من أجـــل إكمـــال النظرة على الفلسفة المعاصرة فإنه يتم استعمالها. كما استخدم "الرد" بمعنـــى

---

(1) Duméry, op. cit., p. 16. صدر "فلسفة الـــدين" عـــام ١٩٥٦. وكانـــت الأعمـــال الكاملة لهوسرل Husserliana قد بدأت فى الصدور. ومـــع ذلـــك اســـتمد المؤلـــف معلوماته عن الظاهريات من الدراسات الثانوية.

(2) يتحدث ديميرى فى نفس الوقت عن توما الأكوينى وهيـــدجر، عـــن القـــديس بـــولس وميرلو بونتى.

(3) يظهر عدم اتساق المراجع بوضوح فى المصادر فى آخر "النقد واللاهـــوت" بـــالرغم من تصنيفها طبقا للعلوم الفلسفية والدينية المختلفة.

(4) ملاحظة فى الهامش Duméry: op. cit., p. 40.

(5) اعتمد ديميرى على جيلسون Jeanson ، وديفرين Dufrenne.

القلب[١]. "الأوضاع الخاصة بصورة الشعور" مجرد ألفاظ أخرى للتعبير عن الحلول العقلية[٢]. ونظرا لاستعمال الظاهريات بين الحين والآخر مثل استعمال الفلسفات الأخرى، استعملت الظاهريات الدينية أيضا مثل باقى فلسفات الدين[٣]. وعندما يثبت الله كتجربة حية ففى هذه الحالة يتم الاعتماد على تاريخ الفلسفة دون الظاهريات[٤]. واستعمل "الرد" كثيرا فى تعارض مع البرهان[٥]. فيوضع الله تحت "الرد" من أجل الإبقاء على "الحى" الذى يند عن البرهان الفلسفى. كما استعمل لفظ "الرد" وحده دون أخذ الظاهريات كعلم فلسفى[٦]. وبدلا من أن يؤدى "الرد" إلى الله الحال انتهى إلى الله "فوق العادة". فماذا يبقى من الظاهريات؟

وفى هذه الإشارات العابرة قد تنقلب الظاهريات طبقا لحاجة تبرير العقائد القائمة. ففى الظاهريات الترنسندنتالية، الظاهريات النشوئية جزء من الظاهريات النظرية. والظاهريات الحركية جزء من الظاهريات السكونية. وتريد فلسفة الدين إدخال النظرى فى النشوئى. ومن ثم يضيع الموضوع المثالى المستقل القائم بذاته فى المضمون المادى[٧]. وعادة ما تؤخذ الظاهريات الأنطولوجية بدلا من الظاهريات الترنسندنتالية لأنها أكثر عرضة للتجريح فى نقد أحكامها على العالم بعد إزاحة القوسين[٨]. وتظهر بعض

---

(1) وهو نفس تفسير ماكس شيلر.

(2) Duméry: op. cit., p. 91 الخاصة بصورة الشعور Noétique.

(3) Duméry: Le Problème de Dieu, p. 25.

(4) Ibid., pp. 41-2.

(5) Ibid., pp. 46-8.

(6) Ibid., p. 49. وهذا اعتراف واضح من المؤلف.

(7) Ibid., p. 145 . ملاحظة فى الهامش فوق العادة Transordinaire، النشوئية Génétiqué، النظرية Eidétique.

(8) الظاهريات عند ميرلو بونتى وسارتر أكثر استعمالا من الظاهريات عند هوسرل.

التصورات والمفاهيم الظاهراتية بين الحين والآخر طبقا للحاجــة. وليــست بالضرورة "صورة" أو "بنية" تصورات ظاهراتية. ومع ذلك ارتبطت بها(١). وتم التعرض للأنواع المختلفة من "الرد" الترنــسندنتالى والنظــرى لمجــرد المعرفة(٢). وكذلك عرضت الأنواع الثلاثة من القصدية الــسلبية النفــسية، والتضايف الذاتى الموضوعى، والتأكيد المنتج الخلاق للمجــرد المعرفــة(٣). وبتعبير أدق أضيفت ظاهريات الإدراك، والظاهريات الوجدانية، والظاهريات الأنطولوجية(٤). وامتدت الظاهريات على تاريخها السابق حتى يُلحــق بهــا اللاهوت العقائدى(٥).

وتستمر الظاهريات فى مجموع الأعمال كلفظ وليس كمضمون، كفهــم جديد لما هو قائم بالفعل وليس كعلم دقيق معروف بهذا الاسم(٦). وتــستعمل بعض الألفاظ الأخرى مثل ἐποχη على استحياء. وكان يمكن لمعركة الحلول أن تكون فرصة أفضل لإبراز المنهج الظاهرياتى، ولكــن ســادتها فلــسفة العمل(٧). وقد سبق أن أخرج المنهج الظاهرياتى بالقوة مــن فلــسفة العمــل

---

(1) Duméry: op. cit., p. 24 . السلبية Passivité. التأكيــد Constatation، منــتج Productive.

(2) Ibid., p. 50. التضايف الذاتى الموضوعى Corrélation noèse - noême

(3) Ibid., p. 51.

(4) Ibid., pp. 58-62.

(5) Ibid., p. 84.

(6) فى "نظرات على الفلسفة المعاصرة" يخصص ديميرى جزءا منــه لتحليــل الأعمــال المعاصرة فى "الوجودية والظاهريات" مثــل فرنــو R. Verneaux، ومارســل G. Marcel، وســارتر، وميرلــو بــونتى، وميلــر Müller، وكــامو A. Camus. Duméry: op. cit., pp. 169-97.

(7) Duméry: Raison et Réligion dans la Philosophie de l'Action, pp. 263-340.

بالرغم من اختلاف الفلسفتين(١). ولم يتم تعميم "الرد" المنسوب إلـــى العمـــل على كل العقائد التاريخية. ولا تدفع الظاهريات نحو الــصورية بـــل علـــى العكس تحيى الظاهرة. وميزة الأنطولوجيا المنسوبة إلى فلسفة العمل علـــى الظاهريات الترنسندنتالية ليست إلا افتراضا مسبقا من أجل تبرير اللاهـــوت العقائدى. والأنطولوجيا الوحيدة الممكنة هى التى أعطتها الظاهريات نفسها. وهى أنطولوجيا المناطق القائمة على مناطق الشعور والتى على أساسها تقوم مناطق الوجود.

ولتطبيق منهج أيا كان فى الظاهرة الدينية يلزم أولا وجود تجانس بينه وبين الموضوع. إذا كان المنهج أقل اتساعا من موضوعه يكـــون التطبيـــق تصغيرا لأبعاد الموضوع وتفكيكا لمكوناته. إذ يرفع المنهج العقلى من معطى الوحى طابعه الحى. ويرفع المنهج الوجودى من معطـــى الـــوحى طابعـــه العقلى. ويرفع المنهج التجريبى من معطى الوحى طابعه القبلى...إلخ. لـــذلك قد تقع فلسفة الدين فى عدم تناسب بين المنهج المختار والظـــاهرة الدينيـــة. فلسفة الدين هى أولا فلسفة تنتمى إلى نسق فلسفى معين. ومنه يخرج منهجه. وهو دينى لأن له تصور دينى من طائفة معينة. المنهج الظاهرياتى وحـــده يعطى العقلى حقه فى صورة الشعور، وللتجريبى وجـــوده فـــى مـــضمون الشعور، وللوجودى وضعه فى الشعور. نص الوحى وحـــده هـــو مـــصدر الظاهرة الدينية، وليس النص المقدس الذى من خلق الجماعة الأولى، ولـــيس النص الدينى المؤلف من آباء الكنيسة. ظاهريات التأويل هو العلـــم الوحيـــد

(1) ملاحظة فى الهامش Duméry: Blondel et la Religion, p. 54 الـــرد ἐποχή، صورة الشعور Noèse، مضمون الشعور Noême.

الذى يحقق التجانس بين المنهج وموضوعه[1]. ويرجع اتجاه فلسفة الدين نحو ظاهريات الدين إلى مقولة الذات ومخططات النفس. فالواقع أن الشعور هي البداهة الأولى والبداية لأى تكوين ممكن. وهذا هو سبب قطيعة فلسفة الدين مع اللاهوت القائم رسميا الذى يريد اعتبار العقائد وقائع مستقلة عن الشعور والذى توجد فيه. وتعود فلسفة الدين إلى حظيرة اللاهوت العقائدى من الباب الخلفى بعد أن أصبحت نوعا من الدفاع الراقى. وليست الوقائع المستقلة عن الشعور، مع أنها توجد فيه، هى نفسها المنسوبة إلى العقائد التاريخية. بل هى التى يثبتها الشعور كحقائق أى كوقائع إنسانية. وقد تم تفصيل فلسفة الدين وبإسهاب. وهى أقدم من ظاهريات الدين. وكل فلسفة منذ العصور الحديثة تتوج نسقها بفلسفة فى الدين[2]، أما فلسفة الدين اليوم فإنها تتجه إلى ظاهريات الدين[3].

---

(1) كان هذا هو هدف فلسفة الدين الذى لم يتحقق Dumery: op. cit., pp. V-VI. الدفاع الراقى Haute Apologetique.

(2) يكفى ذكر التحولات الكبرى فى تاريخ الفلسفة (الغربية).
أ- ديكارت: التأملات فى الفلسفة الأولى (الثالث والخامس)
ب- كانط: الدين فى حدود العقل وحده
جـ- هيجل: دروس فى فلسفة الدين
د- برجسون: منبع الأخلاق والدين

(3) Duméry: Philosophie et Religion.

الفصل الثانى

ظاهريات اللاهوت[1].

لقد طبق المنهج الظاهرياتى من قبل عدة مرات فى الظاهرة الدينية بوجه عام وأخيرا فى التأويل بوجه خاص[2]. وحتى الآن لم تنته كل هذه المحاولات إلى بيان أهمية المنهج الظاهرياتى ومساهمته فى تقدم البحوث الدينية خاصة بحوث التأويل ولا فى حل الأزمة الحالية للتأويل والتى يُمر عليها مر الكرام[3]. فما زالت يسيطر على ظاهريات الدين تبرير اللاهوت العقائدى أو النزعة التاريخية أو الاتجاه النظرى الخالص[4].

أولا: تبرير اللاهوت العقائدى[5].

١ – ظاهريات الشخص المتجسد. يمكن أن تعلن ظاهريات الدين بوضوح عن نفسها بأنها لاهوت صريح بدلا من أن تكون لاهوتا مستترا. ويبين العنوان نفسه الحضور التام للاهوت فى "الشخص المتجسد". والظاهريات مع الفلسفة الوجودية ليست إلا عنوانا فرعيا[6].

---

(١) Ex. Phéno., pp. 543-84.

(٢) مثلا: هيرنج Hering، شتين Stein، أوتو Otto، فان درليو Van der Leeuw، نيهير Neher، كاستللى Castelli، برونر Brunner، ديميرى Duméry، أورتيجا Ortega، دونديين Dondeyne، فانكور Vancourt، وأخيرا ماكس شيلر M. Scheler، وخاصة بولتمان R. Bultmann كنماذج مختارة فقط.

(٣) باستثناء بولتمان حيث أصبح التأويل لديه الموضوع الرئيسى.

(٤) Ex. Phéno., pp. 543-84.

(٥) Ex. Phéno., pp. 543-57. مستتر Camouflé.

(٦) A. Brunner: La Personne Incarnée, étude sur la Phénoménologie et la Philosophie existentielle, 1974.

وتتكون اللعبة من استعمال المنهج الظاهرياتى، بعد إعادة صياغة خصيصا لهذا الغرض، من أجل الوصول إلى تبرير العقائد القائمة ثم نقدها ثم رفضها[1]. واعتمادا على الظاهريات من أجل إثبات وجود الله أصبحت الفلسفة الوجودية خاصة الوجودية الجذرية (الملحدة) ميدانا آخر للمعركة[2]. وقد أفسح الدفاع عن عقائد التجسد المجال لتبرير اللاهوت. وهو ما جرت عليه العادة فى تاريخ اللاهوت. فكم من مرة التقطت عديد من النظريات فى الفلسفة أو فى العلم لتبرير جديد للاهوت. ولماذا تبقى العقائد متأخرة بالنسبة للمكتشفات الجديدة ولا تتقدم عليها؟ واللاهوت نفسه لا يدرك أن الفلسفة والعلم كليهما ليستا إلا نقل عقلى وواقعى لبعض جوانب الدين والتى يحاول اللاهوت تقديمها. وإذا كان تأويل الظاهريات قد انتهى إلى تأويلها الدينى مثل كل الفلسفة الأوربية فإن هذا لا يأخذها لتبرير اللاهوت القائم. فاللاهوت هو أكثر التجليات زيفا للدين. والميتافيزيقا هى أصح تحولاته. تستطيع الظاهريات أن تأخذ الدين وتعرضه عرضا شاملا: ولكنها لا تستطيع تبرير اللاهوت. وإذا كان الباعث الدينى وراء المثالية الظاهراتية فإن هذا لا يثبت اللاهوت فى كثيرا أو فى قليل[3]. واللاهوت الذى تبرره الظاهريات هو لاهوت الشخص المتجسد، المعرفة والإرادة. عرض اللاهوت عقدية التجسد الرسمية وهو ليس اللاهوت الوحيد. هناك أيضا اللاهوت الذى يؤكد الوحدة الإلهية وتنزيهها بالنسبة للعالم. والانتقادات الموجهة إلى الظاهريات صحيحة. ولكنها لا تستخدم لتبرير نوع معين من اللاهوت. وإذا كانت الظاهريات مثالية فإنه يمكن تصحيحها بالعودة إلى الأشياء ذاتها وإلى وجود

---

(1) الفصول الستة الأولى فى المنهج الظاهرياتى، والفصول الستة الأخيرة لتبرير العقائد.
(2) A. Brunner: op, cit., p. 5.
(3) Ibid., pp. 116-22.

العالم. وقد حدث ذلك فى ظاهريات الموضوع والأنطولوجيا الظاهراتيـــة(١)، دون أن يبرر ذلك معرفة متجسدة أو إرادة متجسدة أو شخصا متجسدا(٢).

يستخدم اللاهوت الظاهريات عندما يكون فى حاجة إليها ودون أخــذها أساسا للتفكير أو مقياسا للتصحيح. وتمتد اللعبة كى تصبح تــأويلا منقوصــا للظاهريات. إذ يمكن نزع النص الظاهرياتى من مجموع نصوصها من أجل إعطاء معنى ملائم لمقتضيات اللاهوت. وما فعله اللاهوت من قبل مع النص الدينى، التأويل لصالح العقائد، تم فعله من قبل مــع الظاهريــات. تُــستعمل الظاهريات عندما يكون اللاهوت فى حاجة إليها وعندما تثبت الظاهريــات العقائد. وتُلفظ عندما تنفى اللاهوت وعقائده. وتفقد مستواها الخاص من أجل استبعادها مع الوجودية وأحيانا أخرى "الفلسفات السابقة". وكانت التــأويلات المختلفة المتضاربة أحيانا للظاهريات فرصة إضافية لاختيار أكثر التأويلات ملائمة للعبة التبرير، مرة هذا التأويل، ومرة أخرى ذلك، دون اعتقاد داخلى بصحة هذا التأويل أو ذاك، وتبنى تأويلا منهما. وأحيانــا يــضع اللاهــوت التأويلات فى معارضة بعضها البعض لبيان عدم تجانسها لصالح اللاهــوت العقائدى. وأحيلت الظاهريات الترنسندنتالية فقط إلى تطورها المتــأخر فــى الظاهريات النقدية أو الظاهريات الأنطولوجية لأنها أكثر عرضة للتجريح.

وفى ميدان العلاقات الإنسانية، حتى ولو كانت تنتمى إلى اللاهوت يمثل تطبيق المنهج الظاهرياتى خطورة أقل من ميدان العقائد. العقائد مشكوك فيها ويشهد بذلك النقد التاريخى، والتحليل اللغوى، والتحقيــق العملــى، ولكــن العلاقات الاجتماعية يقينية على الأقل على مستوى الفهم. ومن ثم لا يوجــد

---

(1) ظاهريات الموضوع هى ظاهريات ماكس شيلر وهارتمان. والأنطولوجيا الظاهراتيــة هى ظاهريات هيدجر وسارتر.

(2) A. Brunner: op, cit., p. 166.

خطر فى فهم الإحسان من خلال التجربة المشتركة من الوقوع فى التبرير. وحتى لو تم ذلك فإن الخطورة أقل لأن الإحسان تجربة إنسانية معروفة سلفا[١]. وعندما يتوقف الحوار بين اللاهوت والظاهريات تفتح جبهة المعركة بين اللاهوت والفلسفة الوجودية. إذ يدخل الحدوث فى بنية الواقع من خلال الهم كما تثبت الفلسفة الوجودية. والحدوث ليس على الإطلاق دليلا على خلق العالم ولا دليلا على وجود خالق كما يريد اللاهوت[٢]. الحدوث مناسبة الضرورة. هو الزمان الذى يخلقه العمل للخلود، فى حين أن العالم كواقع فيزيقى موضوع بين قوسين. وينشأ فى لحظة وعى الأنا بذاته. الوجود الإنسانى وجود فى العالم. والخلق مقولة إنسانية خالصة تعلن عن الفعل والعمل. ينشأ العالم فى الشعور ويخلق نظاما مثاليا بالعمل. ولو أخذ الحدوث لصالح الخلق فإن العدم يصبح أيضا قرينا للشخص ولله[٣]. ليس العدم إلا عتبة الوجود. والله مثل العالم موضوع بين قوسين. وفى الذروة يأتى الاعتقاد بالإيمان الخارق للعادة[٤]. وبالتالى تترك الظاهريات كلية بحيث يصبح العيش مع اللاهوت أكثر سهولة. وقد تمت صياغة نسق لاهوتى مرة أخرى دون أى اعتبار للظاهريات التى استعملت من قبل كسلم للوصول. وتقود العقائد باسم التكوينات لظواهر الشعور، فى حين تختفى الظاهريات كلية. واستعملت كل هذه التصورات الدينية مثل: المسيح، الكنيسة، الخارق للعادة من جديد دون أى فحص سابق للمصطلحات ولا للمفاهيم ولا للأشياء ذاتها. وذكرت النصوص الدينية وكأنها أدلة فى ذاتها. وبدلا من الاقتراب من العقائد، فتح

---

(1) A. Brunner: op, cit., pp. 203-27. الهم Angoisse.

(2) Ibid., pp. 228-41. فعل Action عمل Travail.

(3) Ibid., pp. 242-52. عتبة Seuil.

(4) Ibid., pp. 253-97.

الباب على مصراعيه. وكان للعقائد والتصوف والتاريخ ولكل ما هو قريب من الدين أو بعيد يقينه. وهكذا يتم الفصل بين مستويين، الأول مستوى الظاهريات والثانى مستوى اللاهوت دون وضع ظاهريات حقيقية للدين. وتركت الإحالات الظاهراتية مكانها للإحالات اللاهوتية. ونُسيت الأفكار الموجهة الرئيسية التى تم إحصاؤها أولا فى الظاهريات مثل: البداية الجذرية، البداهة، الحدس، التحليل...إلخ. وفى عنوان المحاولة ألحقت الظاهريات باللاهوت. وأصبح التجسد شيئية ونزعة طبيعية إن لم يتم فهمه فى الحلول. يعارض التجسد تعالى الأنا موجود. وكانت صياغة منهج ظاهراتى قبل بداية اللعبة مجرد تستر مقصود. ويتم الإعلان أولا عن الظاهريات المستقلة عن اللاهوت. ثم يظهر القصد الحقيقى اللاهوت بعيدا عن الظاهريات. وإذا تم نقد اللاهوت جزئيا فإن ذلك لا يساهم فى أى شئ. والنقد الجزئى أحد طرق الإثبات. اللاهوت إذن كله كنسق مغلق فى حاجة إلى إعادة بناء كلى.

٢- **ظاهريات الإيمان**. وقد تمت محاولة أخرى لإقامة ظاهريات للإيمان(١). تنكر استقلال الظاهريات كمنهج قائم ومكتف بذاته فى تطبيقه فى ظاهرة الدين(٢). وهذا الترقيع هو نفى كامل للظاهريات، وهى منهج كامل للبحث والاستقصار. ويكتمل النقد الشائع الموجه إلى الظاهريات باعتبارها مثالية على أنها مثالية أو ظاهريات الفعل تكتمل بظاهريات الموضوع. وأعطى الفرصة لهذا الترقيع المقترح. وتوجد الواقعية المطلوبة فى آخر

---

(1) Vancourt: La Phénoménologie et la foi. ويضم إليه Dondeyne: Théologie et Phénoménologie, وقد تم الحديث من قبل عن Chestov: Le Pouvoir des clefs.

(2) Vancourt: op. cit., pp. 125-6.

مرحلة للظاهريات، وهدفها الأخير من تطورها[1]. وقد تمت من قبل العـودة إلى العالم وراثة لظاهريات الموضوع[2]. وقد أزاحت الميتافيزيقا القوسـين كما حدث فى الظاهريات الوجودية. ويمنع اللاهوت البداية الجذرية. ويعطى الفرصة للعبة تبرير العقائد الغائية.

٣- **ظاهريات الظاهرة الدينية**. لقد حاولت ظاهريـات الـدين أولا أن تخرج من الظاهريات النظرية منهجها الذى يمكن تطبيقـه فـى الظـاهرة الدينية[3]. فهل نجحت فى ذلك؟ وتعتمد كل محاولات صياغة منهج ظاهرياتى لتطبيقه فى الظاهرة الدينية على طريقة تصور فلسفة الدين. فإذا ما اُدّعى أن الظاهريات غير كافية كمنهج مستقل وأنه يجب إكماله بالميتافيزيقا واللاهوت تمت صياغة المنهج الظاهرياتى بطريقة يظهر فيها عدم كفايته خاصة فيمـا يتعلق بالاشتباه فى معنى الظاهرة والتى يمكن أن تنشأ فيه ظاهريات الفعـل وظاهريات الموضوع[4]. ولما كانت الظاهريات النظرية ظاهريـات فعـل تستطيع الميتافيزيقا واللاهوت تحويلها إلى ظاهريات الموضوع. لـم تكـن صياغة منهج ظاهرياتى محاولة مستقلة بل كان الهدف إلحاقها بالدفاع عـن الإيمان. كذلك لا يمكن استعماله لتأسيس ظاهريات دينية لأن ذلك لـم يكـن

---

(1) انظر سلفا: الباب الثانى، الفصل الخامس: تأويل الظاهريات.

(2) العودة إلى العالم فى "التجربة والحكـم" فـى حـين أن ظاهريـات الموضـوع فـى المخطوطات حيث تمت معالجة الموضوعات الأخلاقية والدينية بوضوح.

(3) أ- J. Hering: Phénoménologie et Phénoménologie Religieuse, étude sur la Théoire de la connaissance, pp. 32-86.

ب- A. Brunner: La Phénoménologie Incarnée, Etude sur la Phénoménologie et la Philosophie existentialiste, pp. 13-164.

ج- R. Vancourt: La Phénoménologie et la fois, pp. 17-54.

د - H. Duméry: Critique et Religion, pp. 135-77.

(4) Vancourt: op. cit., pp. 25-31.

هدفها. وظلت نظرية دون وضع أفكار موجهة فى قواعد للتطبيق ولتكــون "قواعد فى المنهج". صحيح أن الظاهريات علــم يقينـــى[١]. وهـــى أيــضا المباشر[٢]. وإذا كان لها قطبان: الأول نحو الذات والثانى نحــو الموضـــوع فإنها لا تكون لذلك متشابهة[٣]. فلا يقضى "الرد" إلا على الموضوع المـــادى فى حين يتكون الموضوع الحى فى القــصدية[٤]. صـــحيح أن الظاهريـــات الوجودية تمثل تقدما بالنسبة للظاهريـــات الترنـــسندنتالية[٥]. وهـــو تقـــدم الظاهريات التطبيقية بالنسبة للظاهريـــات النظريـــة. وفـــى نفـــس الوقـــت الظاهريات فى تراجع بالنسبة للظاهريات الترنسندنتالية خاصة فيما يتعلـــق برفع الأقواس وإصدار أحكام الوجود. صـــحيح أن الظاهريـــات فلـــسفة[٦]. ولكنها فلسفة كعلم محكم. ولا تستطيع الميتافيزيقا ولا اللاهوت تحويلها إلـــى علم. الميتافيزيقا ممكنة بفضل الظاهريات. ويختفى اللاهوت، علـــى الأقـــل اللاهوت الرسمى بموضوعه ومنهجه إذا ما استعمل المنهج الظاهريـــاتى. لا يكفى إذن ذكر بعض موضوعات الظاهريات النظرية: الرد، القصدية...إلخ. فهى مسائل أولية يتم تطبيقها فى الجوانب المختلفة للظاهرة الدينية.

ويقدم المنهج الظاهرياتى فى تطبيقه فى الظاهرة الدينيـــة الأســـاس أو القاعدة فى حين تكون الظاهرة الدينية الفرع أو الجانبى. المنهج الظاهرياتى هو مقياس التطبيق فى حين أن الظاهرة الدينية هو الموضوع المقاس. وتقوم الظاهريات الدينية حتى الآن بالعكس. إذ تعتبر الظاهرة الدينية التى يقـــدمها

---

(1) Ibid., pp. 17-21.
(2) Ibid., pp. 21-5.
(3) Ibid., pp. 25-31.
(4) Ibid., pp. 31-40.
(5) Ibid., pp. 40-5.
(6) Ibid., pp. 45-54.

اللاهوت كأساس والمنهج الظاهرياتى كما تقدمه الظاهريات النظرية كموضوع يتكيف طبقا للأساس السابق. ومن ثم فقد المنهج الظاهرياتى طابعه التقنينى كأساس ومقياس(١). ولم تعد هناك إمكانية لفلسفة الدين أى تطبيق المنهج الظاهرياتى فى الظاهرة الدينية. وظلت لعبة تبرير اللاهوت بالظاهريات كما تم تبريره من قبل بكل علم إنسانى اكتشف حديثا(٢). ليس اللاهوت ظاهرة دينية. هو على العكس خليط من تاريخ العقائد والأنساق الفلسفية المختلفة. والظاهرة الدينية نتيجة الاتصال المباشر والوقتى للشعور مع النص الدينى. ومن ثم فإن ظاهريات الدين هى "ظاهريات الإيمان". الأول إضافة إلى الظاهريات، فى حين أن الثانى تطبيق للمنهج الظاهرياتى فى الدين. وطريقة العطف تكشف عن اللعبة.

وفى ظاهريات الدين، هناك ملاحظات دقيقة على الظاهريات وعلى الدين أو على طريقة التطبيق. واستخدمت هذه الملاحظات لصالح لعبة التبرير. مثلا أن نقد الظاهريات الترنسندنتالية كمثالية ملاحظة صائبة، ولكنها لا تعطى الحق لتحويلها إلى واقعية باللاهوت. صحيح أن الظاهريات الترنسندنتالية ظاهريات فعل. ومع ذلك فإن تحويلها إلى ظاهريات الموضوع لا يتحقق على الإطلاق بفضل اللاهوت. صحيح أن الظاهريات فى حاجة إلى وضع خاص ممكن بفضل تحولها فإنها تكتفى بترقيع ميتافيزيقى الذى يعنى

---

(1) التقنينى Judicatoire.

(2) ظاهريات الدين فى البيئة البروتستانتية (أوتو Otto، هيرنج Hering، فان درليو Van der Leeuw) أقرب إلى تطبيق المنهج الظاهرياتى فى الظاهرة الدينية. فى حين أن ظاهريات الدين فى البيئة الكاثوليكية وأيضا الأرثوذكسية أقرب إلى تبرير اللاهوت الرسمى بالظاهريات (برونر Brunner، كاستللى Castelli، دوندين Dondeyne، فانكور Vancourt، ديميرى Duméry). وبوجه عام الظاهراتيون البروتستانت أساتذة، فى حين أن الظاهراتيين الكاثوليك رهبان. "الظاهريات والإيمان" عنوان محاولة فانكور Vancourt.

هنا اللاهوت[1]. تستطيع الظاهريات وحدها أن تنتهى إلى ظاهريات الـدين. ولا تحتاج إلى ترقيع من علم آخر، ميتافيزيقى أو لاهوتى، يخاطر بالقـضاء عليها تماما، ولا يبقى إلا على اسمها لصالح لعبة التبريـر[2]. ولـديها كـل الوسائل للانتهاء إلى فحص الظاهرة الدينية ابتداء من النص الدينى. ليـست الظاهريات عاجزة تماما أمام الظاهرة الدينية[3]. تسبق اللاهوت وتـصححه بالعودة إلى أصله فى النص. ظاهريات الدين متـضمنة فـى كـل العمـل الظاهرياتى. وقد بين تأويل الظاهريات الحدس الدينى الضمنى. وقد ساعدت المثالية الترنسندنتالية فى العمل المنشور، والباعث الذى يـدفع فـى العمـل المخطوط أو حتى الحياة الخاصة لمؤسس الظاهريات وتكوينها منذ الشباب، على فهم الظاهريات كتوجه دينى عميق[4]. تستطيع ظاهريات الدين أن تدرك دلالة الظاهرة الدينية. والظاهريات أساسا بحث فى الدلالات. وتستطيع أيضا، عند الحاجة، أن تكون أنماطا للمعطى الـدينى مثـل: التـاريخ، الحادثـة، الشخص، الكلام...إلخ، دون أى نيل من دلالة المعطى الدينى من حيث هـو كذلك. ولا تخضع أى ظاهريات للدين لأى سيطرة. بل هى تصحيح للفهـم. ونظرا لأن اللاهوت يدرك دائما خطورة ظاهريات الدين عليه فإنه يراه رقيبا عليه[5]. ليست ظاهريات الدين حالة خاصة من فلسفة الدين. هى حالة حديثة تمثل تقدما بالنسبة لفلسفة الدين فى العصور الحديثة. وهـى ليـست أيـضا

---

(1) Vancourt: op. cit., p. 5.

(2) Ibid., p. 77.

(3) Ibid., p. 81. إثبات عجز الظاهريات أمام الظاهرة الدينية من شستوف Chestov.

(4) يرى شستوف أن هوسرل لم يكتب الظاهريات وأنه كان يمكن كتابتها Ibid., p. 82.

(5) هذه ادعاءات شستوف بأنه لا توجد دلالة فى ذاتها للظاهرة الدينية، ولا يوجـد ديـن صحيح فى ذاته. وهى مقدمات للدفاع بلعبة التبرير. هـدف الإدعـاء الأول إعطـاء الفرصة للتسليم بضرورة اللاهوت. وهدف الإدعاء الثانى إثبات أولوية الدين المسيحى على الديانات الأخرى، Ibid., pp. 82-3.

مقاربة فلسفية للظاهريات الدينية تعطى للعقل بعض حقوقه بل هو علم جذرى ومستقل[1]. والعقل فى الظاهريات لا يدل على ظاهرة الدين لأنه يكوّن قطبا مع الواقع، ويتخلله الحدس. حياد وعى الباحث يكمن فى ظاهريات الـــدين. ويمكن الحصول عليه عن طريق البداية الجذرية، والعودة إلـــى الأصـــلى، وقلب النظرة، والتقويس، والتخلص من كل الافتراضـــات المـــسبقة. وكلهـــا آليات وإجراءات منهجية. لا يحتاج الباحث أن يأخذ "موقفـــا متحيـــزا منـــذ البداية"[2]. يكفيه النص الدينى كقبلى معرفى فى إدراكه للعالم. ليست صورة الشعور على الإطلاق انتسابا بالعقل فوق الطبيعة إلى حقائق موحى بها تكوّن الموضوع القصدى، مضمون الشعور ليست صـــورة الـــشعور إلا التحليـــل النظرى، ابتداء من المبادئ اللغوية، وليس مضمون الـــشعور إلا الخبـــرات الحية فى الحياة اليومية. وإذا ما اعتبرت صُورة الـــشعور أنهـــا الإيمـــان، ومضمون الشعور أنه اللاهوت القائم، فإن ذلك مجرد تغيير فى المصطلحات بصدق وصراحة[3]. وهكذا ينظر إلى حقائق الوحى وكيف تفهـــم كحقـــائق إنسانية، ودور النص الوحى فى الإدراك. ونسبة وقائع مستقلة عن الحقـــائق الإنسانية للحقائق الدينية وقوع فى الشيئية والمادية الخالصة.

٤ - **ظاهريات اللاهوت المدرسى**. وقد تأسست ظاهريات الدين إثر لقاء عرضى[4]. ولم تؤخذ كرسالة هامة لتحقيقها. أخذ المنهج الظاهرياتى فى يـــد

---

(1) هذا هو إدعاء شستوف، Ibid., pp. 84.

(2) Ibid., p. 88, 91.

(3) Ibid., pp.93.

(4) هذه هى محاولة إديث شتاين E. Stein حول "ظاهريات هوسرل وفلسفة القديس توما الأكـــوينى " Husserls Phänomenologie und die Philosophie der hl. Thomas". وبهذا المعنى تتفوق محاولة هيرنج J. Hering عليها. محاولـــة شـــتاين صورة لتطورها الروحى من تلميذة لهوسرل إلى مـــساعدته، وأخيـــرا إلـــى اعتنـــاق الكاثوليكية. وقد كتبت محاولتها بمناسبة عيد ميلاد أستاذها السبعين.

والظاهرة الدينية فى اليد الأخرى. ولم تتعد مقارنة تاريخيـة بـين مؤسـس الظاهريات ولاهوتى مدرسى. واعتبرت التجربة الدينية تجربة صوفية فـى حين أن التجربة الصوفية نوع خاص من التجربة الدينية[1]. وكانت الغايـة النهائية من الدراسة المقارنة كالعادة تبريرا جديدا للاهوت المدرسـى. وتـم تفضيل الثنائية المدرسية بين العقل الطبيعى والعقل فـوق الطبيعـى علـى التوحيد بين العقل والواقع فى الظاهريات[2]. وقد سمح الجانب النظرى فـى ظاهريات الدين بدخول الأنساق الفلسفية. تراجعت ظاهريات الدين التى تمثل تقدما بالنسبة لفلسفة الدين بسبب سيطرة الأنساق الفلسفية عليها. وهى ليست إلا تحولات لبعض جوانب الدين ذاته. ليس دور ظاهريات الدين فقط إقامـة بناء جديد لفلسفة الدين بل المساهمة الفعلية فى حل الأزمة الراهنة للدراسات الدينية وتاريخ الأديان، وفلسفات الدين، وظاهريات الأديان...إلخ. ولا تكتفى ظاهريات الدين بالقيام بمشروع ظاهراتى يأخذ الظاهرة الدينية كمضمون، بل دورها إصلاح العلوم الدينية القائمة عن طريق المنهج الجديد الخصب السليم. وينتمى المشروع الظاهرياتى أيضا إلـى فلـسفة الـدين أى إلـى الفلـسفة الظاهراتية النظرية التى لا تساعد على تقدم الحالة الراهنة للعلوم الدينية إلا إذا رفعت سقف توقعاتها درجة. لا يتكامل المنهج الظاهرياتى مع المسألة من أساسها بل يأخذ النتائج الحالية للعلوم الدينية مثل النقد التاريخى أو منـاهج الفحص أو المشاكل الخلقية ومحاولة تأويلها وتكييفها وإصلاحها. وهـو دور عملى تطبيقى وليس دورا نظريا.

---

(1) وبهذا المعنى تشبه محاولة شتاين دراسة أوتـو R. Otto عـن المقـدس Dass. Le Sacré Heilige. وفى كلتا الدراستين، التجربة الدينية تجربة صوفية.

(2) H. Graff: Le Philosophe de la croix, Edith Stein, pp. 61-8. الـسليم Valable. مشروع Demarche.

٥- **ظاهريات اللاهوت الوجودى**. وإن تبرير اللاهـوت بالظاهريـات الترنسندنتالية أو بالظاهريات الوجودية فن بذاته. ويتحول إلى مقال أدبى عند ما لا ينجح فى لعبته. وقد حدث هذا فى الوجودية اللاهوتية[1]. فالوجوديـة ليست الظاهريات. ومن الصعب اعتبار اللاهوت ظاهريات الدين أو مساهمة فيها. هى مجرد تفكير صحفى أدبى فى موضوعات متفرقة. وبسبب غيـاب التحليل المنهجى للمسائل المتناولة من الصعب رؤيـة قـصدها ومنهجهـا ونتائجها. يختلط التاريخ بالتأمل، والفلسفة باللاهوت على نحو أدبى، وأحيانا خطابى. ويُمر على المسائل مر الكرام وبسرعة دون أى وعـى بأهميتهـا. أليست أزمة "النزعة الداخلية" هى إشكال الوعى النظرى ودوره فـى فهـم النص المقدس ابتداء من التحليل اللغوى؟ أليست أزمة "الشهادة" هى إشـكال الوعى التاريخى ودوره فى البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس بالنقد التاريخى؟ وأين أزمة السلوك؟[2]. وفى مقابل الوجودية اللاهوتيـة يـستنتج اللاهوت الوجودى من التأويل الوجودى للنص المقدس. فالتثليث هو الوجود فى العالم. وتصبح الخطيئة البراءة الأصلية للشعور. والفداء هو خلق الـذات بالذات، والأخرويات هى الغائية فى الوجود الإنسانى ...إلخ. وبنفس الطريقة التى تمت بها الوجودية اللاهوتية كُتب "لاهوت التاريخ". فهو من ناحية خليط بين الفلسفة واللاهوت، ومن ناحية أخرى بين اللاهوت والتاريخ[3]. لاهوت التاريخ هو فى الحقيقة امتداد للوجودية اللاهوتية. صحيح أن التاريخ هو بعد

---

(1) Castelli: Existentialisme Théologique, 1948.

(2) عنوان الفصل "الوجودية، الأزمة والمسيحية". Ibid., p. 18.

(3) Castelli: Les Présupposés d'une théologie de l'histoire. وسـيتم تنـاول هذه المحاولة فى الجزء الثانى "ظاهريات التأويل"، الباب الأول: الوعى التاريخى.

للوعى الفردى. ومع ذلك ليس وجودية لاهوتية بل هو نقد للنص المقــدس. ليس نسقا لاهوتيا جديدا بل عودة إلى الأصول بالمناهج النقدية.

٦- **ظاهريات المعرفة الدينية**. وإذا كانت ظاهريات الدين جزئيا نتيجة لعبة تبرير اللاهوت بالظاهريات كما هى عليه أو بعد نقدها كمثالية وإكمالها باللاهوت فإنها تؤخذ أحيانا كمجدبة وعاجزة أمام اللاهــوت باســم نظريـــة المعرفة[١]. أولا تُحال الظاهريات إلى مصادرها المدرسية ومن أجل إثبـــات اللاهوت –الأم كمصدر للمعرفة[٢]. وقد تم عرض الظاهريات بحيــث يــتم تفريغها من أصالتها ودلالتها الخاصة. وأحيل جزء منهـــا مثـــل القـــصدية، والدلالة، والتجريد الصورى إلى الفلسفة المدرسية. ونقد جـــزء آخـــر مثـــل "التقويس"، والموضوع الحال، والتكوين كمثالية ساذجة ومصطنعة. صـــحيح أن الظاهريات تيار فى تاريخ الفلسفة الأوربية التى ورثت العصر الوســيط. وصحيح أن كل مذهب فى الفلسفة الأوربية يتضمن بعض المفاهيم المدرسية بعد تحويلها إلى مستوى الشعور[٣]. ليست الظاهريات فقط تيارا تاريخيا بل

---

(1) هذا هو اتجاه جاك مارتيان J. Maritain فى "درجـــات المعرفـــة" Les dégrés du savoir، وجانب كبير من الحركة التومائية المعاصـــرة عنـــد جيلـــسون E. Gilson، سرتيلانج Sertillanges، فورست Forest، تونكيديك Tonquedec...إلخ بالإضافة إلى التوماوية فى لوفان وكندا.

(2) مثل العلم المثالى عند هوسرل الذى يعتبره تجريد صـــورى Formalis Abstractio (Méd. Car., pp. 7-11). ويقتفى فيه أثر المدرسيين: J. Maritain op. cit., pp. 45-7. وأحيلت القصدية إلى برنتانو F. Brentano ثـــم إلـــى تومـــا الأكـــوينى (P. 196)، ونظرية الأفكار إلى دنز سكوت Duns Scott (P. 200). ورســـالة هيـــدجر عن "نظرية الدلالات (الأفكار) عند دنز سكوت" برهان على ذلك.

(3) مثل الدليل الأنطولوجى على وجود الله عنـــد ديكـــارت والقـــديس أنـــسيلم أو القبلـــى والبعدى عند كانط والمدرسيين.

هى علم مستقل، يتجه نحو العلم الشامل(١). وليست مثالية ساذجة ومصطنعة كما يصفها اللاهوت المدرسى. اللاهوت هو المادية والشيئية والخارجية الخالصة. صحيح أن السذاجة عود إلى الأصل، ولكن ذلك ليس إنكاراً للطبيعة(٢). صحيح أن الموضوع حال فى الشعور(٣). وكل إثبات غير ذلك إدعاء خالص. الموضوع دائما حى فى الشعور. والشعور الشامل وحده هو القادر على إثبات وجود الموضوع المفارق. ومع ذلك، هذا الوعى الشامل هو أولا وعى، وهو ثانيا افتراض من الذات. ويوجد فى الخبرة المشتركة(٤). والحقيقة باعتبارها تطابق عالم الأعيان مع عالم الأذهان ليست مثالية بل عملية المعرفة ذاتها(٥). ليس "التقويس" إذن احتقار للعالم، بل على العكس هو إثبات له كموضوع مثالى. وليس تكوين الموضوع المثالى أيضا إعادة بناء مصطنع للموضوع الخارجى بل على العكس، طبيعة المعرفة ذاتها(٦).

---

(1) ليست الظاهريات فقط فى "تأملات ديكارتية" كما يتصور ماريتان J. Maritain: op. cit., pp. 153-160، بل هى ظاهريات "الأفكار" بأجزائها الثلاثة Ideen I, II, III. فى حين أن الظاهريات فى "درجات المعرفة" هى مجرد تيار تاريخى مثالى كغيرها من التيارات (لوروا E. Leroy وبرنشفيج L. Brunschvicg). ويذكر هوسرل دائما فى الهامش. وقد نقدت الظاهريات كمثالية ساذجة ومصطنعة فى نوع من "استطراد فى الظاهريات وتأملات ديكارتية" خارج خطة الكتاب العامة. وليست الظاهريات فقط مقصورة على "تأملات ديكارتية" "المنطق الصورى والمنطق= =الترنسندنتالى". ولا تغنى الدراسات الثانوية على الإطلاق عن باقى المؤلفات الظاهراتية. J. Maritain : op. cit., p. 166.

(2) Ibid., p. 160.

(3) Ibid., p. 166. مطابقة عالم الأذهان وعالم الأعيان Rei et Intellectus.

(4) Ibid., p. 194.

(5) Ibid., p. 171.

(6) Ibid., p. 197.

ولحسم الأمر، من المفيد معرفة من هو الأكثر طبيعية أو الأكثر اصطناعا، الظاهريات أم اللاهوت؟ [1].

ثانيا: النزعة التاريخية فى ظاهريات الموضوع[2].

١ – **ظاهريات المؤسسة**. ومن أجل إقامة ظاهريات للمؤسسة كان من الأفضل استعمال الظاهريات النشوئية. وإذا كان الغرض دارسة المؤسسة اليهودية فإن الظاهريات النشوئية تكون أكثر ملائمة. إذ تقوم هذه الظاهريات أساسا على البحث عن نواة المعنى. وبهذه الطريقة تكون ظاهريات المؤسسة قد تخلصت من سيادة الوقائع والحوادث التاريخية التى ندت عن "الرد". والظاهريات النشوئية التى تبحث عن نواة المعنى وتخلص من الشوائب التاريخية المتعلقة بمعطى الوحى فى التاريخ لا تميز فى طبيعتها ذاتها بين ما هو مبدئى وما هو واقعى. فمثلا شعب إسرائيل هو الشعب المميز بالوحى لأنه يكّون جماعة بشرية. وله وعى جمعى. لذلك عقد عهد بينه وبين الحضور الإلهى. وكان هذا العهد مشروطا بالحفاظ عليه من جانب بنى إسرائيل. هذا هو المبدأ. وفى الواقع لم يحافظ بنو إسرائيل على العهد بل نقضوه، رافضين الكلام الإلهى. تاريخ إسرائيل إذن ليس تاريخ الخلاص بل على العكس تاريخ اللعنة[3]. ومثل آخر على التمييز بين المبدأ والواقع هو الوحى كما هو والوحى كما كان. الوحى كما هو مستقل عن التاريخ، وقائع وأحداث وأشخاص. هو كلام الله المعلن من خلال وعى متميز إلى وعى

---

(1) Ibid., p. 203. وقد اعتبر لاهوت توما الأكوينى هو اللاهوت بالأصالة: فهو القادر على إعطاء نظرية واقعية للمعرفة! وهذا مجرد افتراض مسبق.

(2) Ex. Phéno., pp. 557-65. النشوئية Génétique.

(3) يكفى مراجعة الكتاب المقدس والعبارات التى تبدأ كل كتاب فيه مثل "اللعنة عليكم".

عادى[1]. فى حين أن الوحى كواقع خليط بين الوحى والتاريخ، بين الكلام والشخص الذى يعلنه، بين دلالة الواقعة والواقعة ذاتها. لذلك ضلت ظاهريات المؤسسة الطريق أولا عن المبدأ أو التصور، وثانيا عن الواقع. ولم تحافظ الظاهريات إلا على اسمها. تضمنت منهج التحليل النظرى والنقدى الذى تبنته فلسفة الدين من قبل، مما انتهى إلى دفاع راق. إذ أعاد التحليل النظرى تأويل العقائد القائمة بعد تخليصها إلى حد كبير من عيوب اللاهوت العقائدى والتاريخى. وقد قام النقد بهذه المهمة للتطهير. ليست الظاهريات إلا لفظا يغطى كل هذا المجموع المعقد من الفلسفة بكل أنساقها والدين بكل علومه. صحيح أنه تم وضع الوعى داخل معطى الوحى، ولكنه ظل مسيطرا عليه من أعلى، وأسيرا لتصورات اللاهوت العقائدى، ومسيطرا عليه من أسفل، ومحكوما بالحوادث التاريخية التى يُحيل إليها اللاهوت العقائدى. ظاهريات المؤسسة ليست إلا فلسفة الدين التى تأسست من قبل، بالإضافة إلى بعض المفاهيم، وقليل من مصطلحات الظاهريات. وأخيرا اعتبرت الظاهريات كنظرية فلسفية كغيرها من النظريات. وكل أوجه الخلط من قبل فى فلسفة الدين موجودة أيضا فى ظاهريات المؤسسة. لم يُؤخذ المنهج الظاهرياتى. ولم يطبق فى المعطى الأصلى أى معطى الوحى ذاته، وبوجه خاص النص المقدس. وظلت الظاهريات مرة أخرى تحت سيطرة لعبة التبرير كدفاع راق. ويظهر تردد ظاهريات المؤسسة بين الوقائع التاريخية التى تكوّن الدين

---

(1) ترجع أهمية كارل بارث K. Barth وقوّته وكذلك مدرسته، جوجارتن Gogarten وبرونر E. Brunner فى اللاهوت المعاصر إلى الحضور المباشر والوقتى لكلام الله فى كلام الإنسان. وما يعيبه هو "المفارقة". فظاهريات الدين هى أساسا ظاهريات الكلام خاصة اللغة. تهتم اهتماما كبيرا بلاهوت حكمة الله وكلمة الإنسان، وتجنب المفارقة وتحويلها إلى حلول. مبدئى En droit، واقعى En Fait، بشرى Ethnique.

والنظريات الدينية التى تكوّن الفلسفة أحيانا فى تحليل المؤسسة اليهودية كمصدر للمؤسسة المسيحية، وأحيانا أخرى فى تحليل الاختيار. وهى مشكلة فلسفية خالصة، كموضوع للمؤسسة[1].

انتهت ظاهريات المؤسسة إلى الفشل لأسباب عديدة. إذ أنها لم تستطع أولا التخلص من لعبة تبرير المؤسسة القائمة بمجرد تغيير طريقة فهمها. ولعبة التبرير هذه هى حجر العثرة لكل ظاهريات للدين حتى الآن. ليس فهم المؤسسة إعادة بناء نشأتها وإعادة فهم معناها فى أبنيتها القائمة بل البحث عن مشروعيتها بالبحث عن أساسها فى مصادرها الأولى، وهى نصوص الوحى، ونزع كل مشروعية نسبت إليها من قبل. ظاهريات المؤسسة ناقصة لو نجحت فى العثور على بنيتها المثالية، وليس تبرير المؤسسات القائمة. والحقيقة أن لفظى "قائم" و"مؤسس" لفظان متشابهان[2]. إذ يعنيان من حيث المبدأ "وضعى"، ولكن من حيث الواقع يستعملان بمعنى "تاريخى". الدين القائم أو الدين المؤسَّس هو الدين الوضعى. ويكون الدين وضعيا عندما يصبح الواقع داخل الوحى. والواقع هى الحياة كما هى عليه. ويتكون الدين التاريخى فى المقابل من مجموع الحوادث والمؤسسات والأشخاص خارج الوحى. وقد تُودى تسمية الدين المسيحى دينا مؤسَّسا أو قائما إلى هذا الخلط بين "الواقعى" و"التاريخى". "التاريخى" هو المعنى السائد فى ظاهريات

---

(1) تظهر الفلسفة أيضا فى الملحق "فلسفة الدين وماضيها"، Duméry: Phéneménologie et Religion, pp. 77-100. الخلاص Salut. دفاع راق Haute Apologétique.

(2) Ibid., p.1. مشروعية Judication، تقويمى Judicative، مؤسس Institué، قائم Etablie، علم الشياطين Démonologie، علم الملائكة Angélogie، علم مريم Mariélogie، علم المسيح Christologie، علم الآباء Patrologie، علم الذات Egologie.

المؤسسة على ما يبدو. إذ يخلق اللاهوت كالعلم-الأم فى الحال علوما أخرى للعقائد. لكل عقيدة تاريخية علم. فهناك علم الشياطين، وعلم الملائكة، وعلم مريم، وعلم المسيح، وعلم آباء الكنيسة...إلخ، دون تحديد مسبق بميدان العلم. هناك علم واحد فقط ممكن هو "علم الذات". فالأنا هى المنطقة الأصلية لكل علم ممكن. الظاهريات "علم الذات". ومن ثم فإن ظاهريات المؤسسة خليط هجين ومضطرب من التاريخ والعقائد والفلسفة والدفاع تحت عنوان ظاهريات الدين[1]. ولا يوجد فيها أى مفهوم أو أى تصور أو أى تحليل ظاهرياتى. وكل الافتراضات المسبقة الخمسة ما زالت موجودة[2]. ظاهريات المؤسسة نوع من الفهم الجديد للمؤسسات القائمة دون تغيير أى واحدة منها. وظاهريات الدين أساسا ظاهريات تقويمية، مهمتها إصلاحية بالتخلص من الشوائب التاريخية العالقة بنواة المعطى الدينى، وهو نص الوحى[3]. ليس الوصف إعادة بناء تاريخى باسم ظاهريات الدلالات المسيحية. بل هو تفكيك مسبق لكل بناء من أجل البحث عنه نواة معطى الوحى كمعطى أصلى[4]. صحيح أن الدين هو الشامل العيانى، ولكن ذلك لا يتحقق فقط فى التاريخ بل أيضا فى التحليل اللغوى للنص للبحث عن الفكرة الشاملة والوضع الفردى فى آن واحد. الفكرة هو العام الذى يجد فيه كل الأفراد وضعا مشتركا، فى

---

(1) لم يستطع ديميرى الاستفادة من ثقافته الواسعة فى اللاهوت العقائدى وتاريخ الفلسفة بسبب نقص الرابطة الداخلية بين العناصر المكونة له والتى وضعت بجوار بعضها بحيث يمكن القول بوجود "نسق ديميرى الصغير".

(2) Duméry: op. cit., pp. 71-6.

(3) Ibid., p. 29.

(4) Ibid., p. 33.

حين أن الوضع الفردى هو لكل فرد على حدة. الدين الشامل العيانى فى حاجة إلى أن يتحول من مستوى التاريخ إلى مستوى اللغة(١).

ثانيا، ظاهريات المؤسسة أقرب إلى فلسفة الدين منها إلى ظاهريات الدين(٢). وهى أقرب إلى فلسفة المسيحية منها إلى منطق نص العهد الجديد. ظاهريات الدين والتى تعينت بعد ذلك فى ظاهريات المؤسسة، هى جزء مستقل عن فلسفة الدين. ولم تتم صياغتها كعلم جذرى بل كفلسفة مثل غيرها داخل العلم –الأم وهى فلسفة الدين. فى ظاهريات المؤسسة وكما هو حال فلسفة الدين، ما زال الخلط قائما بين الدين والفلسفة. صحيح أن الفلسفة والدين شئ واحد، ولكن القضية كيف؟

وتحتوى ظاهريات المؤسسة، مثل فلسفة الدين، على كلمات وتصورات كبيرة، تشير إلى أشياء معروفة وبسيطة للغاية. مثلا الإشارة إلى الوحى فى إسرائيل بتعبير الدين النمطى. هذا القدر الجامع من الكلمات تجعل ظاهريات المؤسسة خاضعة لمصطلحات مستحدثة. وتوحى بأنها نسق فلسفى صغير. ظاهريات الدين بسيطة للغاية. تعبر عن نفسها بلغة عادية دون بناء أى مذهب من أجل تجنب الأخطار الموجودة سلفا فى العلوم الدينية خاصة اللاهوت. الدين النمطى ليس إلا طريقة أخرى لإحصاء المراحل المتتابعة للوحى قبل اكتماله. وتصبح معيارية بعد تحقق الوحى كمعطى أصلى للشعور(٣). كان العهد قبل اكتمال الوحى. ثم نقض مرات عديدة، تقريبا فى

---

(1) Ibid., pp. 26-30.

(2) وهذا طبيعى. إذ يُعتبر ديميرى الآن من بين أكبر الباحثين المعاصرين فى فلسفة الدين.

(3) Ibid., pp. 18-26. النمطى Typologique، مصطلحات مستحدثة Néologisme.

كل مرحلة[1]. وبعد اكتمال الوحى، يظل العهد القديم قائما وممكنا لكل وعـــى فردى أو جماعى يلتزم به. ليس العهد شيئا معطى من قبل بــل هــو حــق مكتسب. ولم يعد مطروحا لوعى جمعى محدد بل وعى ممكــن، فــردى أو جماعى. لقد نقضت إسرائيل العهد عدة مرات حتى ظهور المسيح. فقطعه الله من طرفه. يظل العهد ممكنا من الطرفين. إذا حافظ عليه الطرف الإنــسانى يحافظ عليه الله. ليس هدف تطبيق المنهج الظاهرياتى فى الظاهرة الدينيــة إقامة لاهوت جديد مرة أخرى بل إقصاء كل لاهوت. وليس هدفــه مــدخلا جديدا لإقامة لاهوت عقائدى تاريخى قائم من قبل بل العثور علــى معطــى الوحى كمعطى أصلى. وهو ما يمكن الحصول عليه بالاتصال المباشر بــين الشعور والنص المقدس. ومن ثم فإن ظاهريات الدين هى أساسا وقبــل أى شئ ظاهريات للتأويل.

ثالثا، ظاهريات المؤسسة هى مجرد طريقة فى التعبير أكثر منها منهجا حقيقيا للبحث. وتظهر عبارة "ظاهريات المؤسسة" هنا وهنــاك مــن أجــل التذكير بالعنوان دون تطبيق فعلى للمنهج الظاهرياتى فى الظاهرة الدينيــة. صحيح أن "الصورة" ، "المضمون"، "الخبرة المشتركة" تصورات يمكــن أن تساهم إلى حد كبير لإقامة ظاهريات المؤسسة[2]. ومع ذلك ليست الــصورة هى صورة المؤسسة القائمة تاريخيا بل صورة اللغة التى تــشترط وجــود المؤسسة فى النص المقدس. وليست الخبرة المــشتركة مجمــوع التجليــات الحضارية للنص المقدس دون أى مقياس لموضــوعيته. صــحيح يرجــع اكتشاف هذه المصطلحات إلى منهج التحليل النظرى للخبرات الحية من أجل

---

(1) المرحلتان الكبيرتان اللتان نقض فيها الميثاق هما مرحلــة موســى وعــصيان بنــى إسرائيل، ومرحلة عيسى وعدم إيمان اليهود به.

(2) Duméry: Phénoménologie et Religion, p. 1.

صياغة فلسفة للدين تخترقها بين الحين والآخر ظاهريات الدين خاصة ظاهريات المؤسسة(١). والتحليل النظرى ليس جانبا للمنهج الظاهرياتى وليس منهجا مستقلا. لذلك لم يتم التعرف على أن "الصورة" و"المضمون" و"الموضوعية" ثلاثة جوانب للشعور. يضع المنهج الظاهرياتى أولا الشعور كموطن للموضوع. ثم يأتى التحليل النظرى بعد ذلك للكشف عن الجوانب الصورية فى الموضوع. ظاهريات الدين ليست ظاهريات المؤسسة بل ظاهريات النص(٢).ونقطة البداية فى التجربة المسيحية ليست المؤسسة المسيحية بل نص العهد الجديد.

٢- **ظاهريات التاريخ**. وفى الدين التاريخى، من الحكمة التمييز بين التاريخ قبل تحقيق الوحى وبعده. قبل التحقق كان دور الوحى التجريب الذى يقد الوحى على قد المستوى الإنسانى من أجل إدخال الواقع داخل الوحى فى اكتماله الأخير. فى حين أنه بعد التحقق يصبح التاريخ ميدان العمل للذات الفاعل والنشط. ويصبح معطى الوحى نظاما مثاليا للعالم بعمل الذات. وأثناء تطور الوحى ليست الحوادث والمؤسسات ولا الأشخاص حقائق بل وقائع لها دلالاتها. مثلا تدل الواقعة على الواقع. وتدل المؤسسة على الجماعة. ويدل الشخص على الشعور. وفى ظاهريات الدين كل المجموع التاريخى أثناء تطور معطى الوحى يوضع بين قوسين من أجل الإبقاء على الدلالة وحدها. وهذا ما لم تفعله ظاهريات المؤسسة. ماهية الكلام الإلهى مستقلة عن الحوادث التى تحملها(٣). وفى الدين التاريخى، الخلط بين التاريخ والوحى

---

(1) Duméry: Critique et Religion, pp. 178-220.

(2) Duméry: Phénoménologie et Religion, Structure de l'Institution Chrétienne, 1958. موطن Résidu. صورى Noétique.

(3) Ibid., p. 6. البشرى Ethnique.

خلط دائم. صحيح أن الوحى تاريخى أثناء تطوره كميدان للتجربة وبعد تحققه كميدان للفعل. ومع ذلك ليس الوحى تاريخيا كما هو الحال فى ديانات الطبيعة غير الموحاة. فهذه لم تتأسس ابتداء من الوحى بل أسستها العقول العظيمة كعلم للأخلاق أو أسستها الجماعات البشرية كوظيفة اجتماعية. دين الوحى ودين الطبيعة غير الموحى به. كلاهما تاريخيان، ولكن ليس بنفس المعنى.

وقد عقد التوازى بين النوعين من الدين لغاية دفاعية خالصة. يقوم الدفاع بالمقارنة بين دين الوحى كالمسيحية، ودين الطبيعة غير الموحى به مثل الدين اليونانى الرومانى من أجل إعطاء الأولية للأول على الثانى. ونظرا لأن النوعين من الدين منفصلان انفصالا جذريا عن بعضهما البعض، ومختلفان اختلافا نوعيا، وضع دين الوحى على نفس مستوى الدين التاريخى وكأن ذلك دفاع عن الأول. لذلك تمت المقارنة بين الأسطورة فى دين الوحى مع الأسطورة فى الدين التاريخى، بين الشعائر فى دين الوحى مع الشعائر فى الديانات التاريخية..إلخ. وهناك موضوعات ومخططات وبنيات عديدة فى دين الوحى، مع أنه خال منها تماما، للمقارنة طوعا أو كرها مع مثيلاتها فى الدين التاريخى. وفى النهاية انقلبت غاية الدفاع عن دين الوحى كالمسيحية إلى نقيضها لأن الدين التاريخى فى الحقيقة هو الذى يفرض موضوعاته وأبنيته على دين الوحى. وتاريخ الأديان المقارن ملئ بالأمثلة على هذا القلب اللارادى للغاية. فالمقارنة بين الأسرار المسيحية والأسرار الوثنية من بين الموضوعات الأثيرة فى تاريخ الأديان. وفى هذا العصر الفرق بل ربما التعارض بني دين الوحى والدين التاريخى يكون أكثر وضوحا من التشابه أو التماثل بينهما.

ويتجلى الدين على مستويات عدة. أولا يتجلى الـوحى تـدريجيا فـى التاريخ، فى جماعة متكونة، حتى تحققه النهائى فى آخر مرحلة بعد مـسار تجريبى طويل للنجاح والفشل. ثم يُجرب الوحى فى الواقع، من خلال الوعى الفردى والوعى الجمعى. كان النجاح باستمرار فى الوعى الفـردى، البقيـة الصالحة، والصفوة المختارة. وكان الفشل مـن جانـب الـوعى الجمعـى. واستعملت آيات كثيرة لإدخال الوحى فى الشعور عن طريق أشخاص عـدة لإعلان كلام الوحى من أجل إظهار معطى الوحى دون أن تكون معطيـات فى ذاتها. هنا، للتاريخ أى للجماعة الإنسانية دور إيجابى فى إدخال الواقـع داخل الوحى. وبعد اكتمال الوحى، يتوقف دور التـاريخ كميـدان للتحقـق. ويظهر الدين أيضا فى مستوى ثان، هو العالم الواقعى. فبعد اكتمال معطـى الوحى يتوقف دور التاريخ كميدان للتجربة، ويستمر كميدان حقيقى للفعـل. ومعطى الوحى الذى تحقق مثال، يتحقق كنظام مثالى، وبنية فعلية فى العالم. فقد تحقق معطى الوحى بالفعل كحقيقة إنسانية، كمعطـى أصـلى للـشعور. وفهمه كإيمان أخلاقى، فى مقابل الإيمان الرسـمى، وكعاطفـة فـى مقابـل الصورية، وكتصوف فى مقابل الشعائر إنما هو ترجمة إلـى لغـة فلـسفية وببحث إنسانى بعد أن تحقق كمعطى أصلى للشعور. الدين الذى يظهر ليس هو دين المؤسسة بل هو الذى يتحول إلى نظام مثالى للعالم[١].

التمييز بين اللاهوت والدين ضرورى. فاللاهوت – حتى فى تعريفـه الرسمى – ليس إلا علما دينيا واحدا مثل غيره من العلوم: الدفاع، الأخلاق، تاريخ الدين، التفسير...إلخ[٢]. اللاهوت هو أقل العلوم دينية، وأبعدها عـن

---

(1) Ibid., p. 2 الرسمى Statutaire.

(2) يحدد ديميرى أربعة علوم فقط: تاريخ الأديان، التفسير، الـدفاع وأخيـرا اللاهـوت .Duméry: Critique et Religion, Annexes, pp. 235-84

الدين. يتصف بالنسقية، والعقلانية، والصورية، والخارجية، والشيئية. وعلى العكس، يتصف الدين بالانفتاح، والحياة، والملأ، والداخلية، والمعطى الدينى للشعور. ومع ذلك استبدل الأول بالثانى. وتتردد ظاهريات المؤسسة بين التصورات، مقولات ومخططات، وبين الوقائع أو الحوادث. التصورات هى المسموح بها عامة فى الحالة الراهنة. المقولة تصور لاهوتى فى حين أن المخطط تصور فلسفى(١). مهمة ظاهريات المؤسسة أولا البحث عن مصادر التصورات دون أخذها كحقائق معطاة سلفا. ثم "ترد" الوقائع وتضعها بين قوسين. وفى هذه الحالة لا يُوجد التصور ولا الوقائع. وتصبح مشكلة العلاقة المؤسسية علاقة زائفة بعد اختفاء التصور والواقعة(٢).

---

(1) انظر: الباب الثالث، الفصل الأولى: فلسفة الدين.

(2) Duméry: Phénoménologie et Religion, pp. 2-3.

ثالثا: حدود ظاهريات الفعل[1].

١ – **ظاهريات الفعل الدينى.** استطاعت ظاهريات الفعل الدينى تجـاوز فلسفة الدين لأنها حاولت منذ البداية تحديد العلاقة بين الفلسفة والدين. وكانت ظاهريات الدين قد قطعت شوطا كبيرا بتطبيق ظاهريات الحدس العاطفى فى ظاهرة الدين[٢]. وظلت مرتبطة أشد الارتباط بفلسفة الدين أكثر من ارتباطها بمنطق النص. هى ظاهريات الظاهرة الدينية فى صورة الفعل أكثـر منهـا ظاهريات نص الوحى. وللنظرية أولوية ظاهرة علـى المـنهج. تـسودها المشاكل والمنازعات التاريخية التى أعطت طابع الجدل وسط هـذا الركـام الهائل من الحجج والحجج المضادة. وهو أمر طبيعى، نظرا لطابع المراجعة الحضارية العامة للتيار كله، مع الرغبة فى إعطاء كشف حساب لكل تاريخ الوعى الأوربى. ومع ذلك ظلت الظاهرة الدينية عصيّة على الرد نظرا لأنها تقوم على قوانينها الجوهرية الخاصة بها. ومن ثم اختفت لعبة التحول والنقل إلى فلسفة الدين[٣]. واعتبرت مشكلة فلسفة الدين مشكلة للدراسة أولا من أجل للتجاوز ثانيا[٤]. وفى فلسفة الدين، تتم مقاومة اتجاهين: فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح[٥]. واستطاعت ظاهريات الدين بتحليل الفعل الدينى اكتـشاف فلـسفة الوجود. وبذلك يكتمل قانون تطور الوعى الأوربى من الطبيعة إلى الـروح

---

(1) Ex. Phéno., pp. 565-71.

(2) هى ظاهريات الدين عند ماكس شيلر M. Scheler.

(3) فيما يتعلق بالمعنى العام لـ Von Ewigen. (مـن الخالـد) انظـر Duméry: La Philosophie de la Religion, pp. 24-6.

(4) لذلك أعطى ديبوى لظاهريات الدين عند ماكس شيلر عنوان "فلسفة الدين"، ميتافيزيقـا الدين ونسق التطابق. الجزء الأول، "ظاهريات الدين" الجزء الثانى.

(5) فلسفة الطبيعة عند توما الأكوينى، وفلسفة الروح عنـد كـانط Duméry: op. cit., pp. 26-36.

إلى الوجود. واستطاعت أن تتخلص من نقل الظاهرة الدينية من مشكلة فيزيقية تقريبا أو من مشكلة أخلاقية. وفى التحديد المسبق للعلاقة بين الفلسفة، والدين تمثل الميتافزيقا الدين. ولم تقبل أنساق الهوية التامة التقليدية التى ترد الميتافيزيقا إلى الدين أو الغنوصية التى ترد الدين إلى الميتافيزيقا أو أنساق الهوية الجزئية التى يتضارب فيها الاثنان للإعلان عن نسق تطابق التاريخ[1]. وهذا الأخير ليس فقط إثبات تاريخى ضد عيوب أنساق الهوية التامة أو الجزئية أو ضد الأنساق الثنائية بل هو فى طبيعة الوحى ذاته. فالوحى له بنية قبلية ثلاثية: الوحى والعقل والواقع. ويشير نسق التطابق إلى الهوية الواقعية بين الوحى أى الدين والعقل أى الميتافيزيقا باتجاهيها المثالى والواقعى.

وتحلل ظاهريات الدين على نحو جذرى الفعل الدينى. فهى أقرب إلى ظاهريات العمل الخاصة بالبعد الثالث للشعور. وتمثل البعد الثانى وهو الشعور النظرى. نظرية الحدس العاطفى أساس الظاهريات الحركية فى حين يختفى البعد الثالث تماما، الشعور التاريخى، وكأن ظاهريات الدين ممكنة دون أن يسبقها نقد النص المقدس. ويظل وصف الفعل الدينى مترددا بين فعل المعرفة وفعل الوجود. وبعبارة أخرى تميل ظاهريات الدين أساسا نحو الشعور العملى. وتمر عن بعد بالشعور النظرى. وتسقط تماما الشعور التاريخى. وكان يمكن لظاهريات الفعل الدينى أن تصل مباشرة إلى البعد الثالث فى الشعور الدينى وهو الشعور العملى. فالفعل الإلهى والفعل الإنسانى يمثلان قطبى الفعل الوضعى والفعل القصدى. الأول الفعل من منظور الله، والثانى الفعل من منظور الإنسان. الفعل الوضعى فعل إلهى فى حين أن

---

(1) Ibid., pp. 57-97.

الفعل القصدى فعل إنسانى. فالإلهى ليس هو الشخص الإلهى بل فعله فحسب. الهوية الإلهية موضوع نظرية العدل الإلهى فى مقابل اللاهوت الذى يعتبر الله موضوعا للاهوت العقائدى. والتحديدات الصورية للإلهى إسقاطات من الروح الإنسانى. والتحديدات المادية إسقاطات من الطبيعة الإنسانية. والوجود الإلهى إسقاط من الوجود الإنسانى[1]. الفعل الإلهى هو الميدان الموضوعى للفعل الإنسانى. يرى السبب والشرط والمانع والإرادة ومشروعية الفعل الإنسانى. الفعل الدينى إذن هو الفعل الإنسانى أى الفعل القصدى. ينبثق من الشعور لينتشر فى العالم. ويتجه نحو آفاق العالم فى مستويات عدة: الفعل المحايد، والفعل الممكن الإيجابى، والفعل الممكن السلبى، والفعل الضرورى الإيجابى، والفعل الضرورى السلبى[2]. الفعل إذن سلوك وممارسة وتوجه فى العالم. وتحليل صفاته الحالة تحليل منطق الفعل وليس تحليل الفعل "البراكسيس". وتعنى مفارقته أنه يتوق باستمرار نحو الأفضل. لا يبرهن على وجود الله على الإطلاق لأن الله مشروعه. البرهان على وجود الله هو تحقيق كلمة الله كنظام مثالى للعالم عن طريق الفعل. والفعل القصدى فعل فردى وجماعى. ليس فقط فعل "الأنا" بل أيضا فعل الآخر[3]. ولا تتميز القصدية الدينية عن قصديات أخرى لأنها تحتويها جميعها. فهى الأكثر تكاملا. صحيح أنه يجوز أن تكون لها صفاتها الخاصة دون إقصاء المنهج الظاهرياتى الذى هى ثمرته. فمثلا تعارض الخصائص الثلاث للقصدية الدينية المنهج الظاهرياتى نفسه بل وتنفيه نفيا جذريا. أولا

---

(1) Ibid., pp. 105-81.

(2) انظر الرسالة الرئيسية: مناهج التأويل، الجزء الثالث، القسم الأول. سلوك Comportement، ممارسة Conduite.

(3) Ibid., pp. 182-216. يتجاور تحليل الدين والحضارة مشكلة الفعل الدينى. ينتمى الفعل الدينى إلى الفرد فى حين ينتمى الدين والحضارة إلى الحضارة.

توجه الظاهريات نحو مضمون مفارق للعالم نفى للموضــوع الحــال فــى الشعور، ونشأة العالم لحظة الوعى به. ثانيا عدم مطابقة أى صفة خاصة فى هذا العالم المضمون القصدى نفى لمضمون التجربة الحيــة. وهــى المــادة العيانية لمضمون النص المقدس. ثالثا إمكانية تحقيق الفعل الدينى فقط بالفعل الإلهى نفى لأولوية الفعل الإنسانى فى السلوك(١). وهكذا، لا يبقى شــئ فــى القصدية الدينية تكون أيضا نتيجة تطبيق المنهج الظاهرياتى الذى تم إقصاؤه تماما.

وما زالت ظاهريات الدين مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعقائد. ولا تتنــاول فقط العقائد التاريخية كحقائق مطلقة بل تنقلها إلى مستوى فلسفة روح العصر الحاضر مع إدخال بعض الحركية الإصلاحية فيها. ومع ذلك تظــل العقائــد التاريخية كما هى، موضوعات فعلية أو حقائق معطاة، دون البحــث عــن أسسها فى النص الدينى نفسه. وتبرير اللاهوت بالظاهريات أقل حدة عنــدما يتجاوز اللاهوت، ويعود إلى الأصل أى إلى الظاهرة الدينية، وبوجه خاص الفعل الدينى(٢). والمراحل الأربع هى: الظاهريــات الوصــفية، ظاهريــات الماهيات، الميتافيزيقا الدينية، والمعرفة بالإيمان. وهى خالية من أى لاهوت باستثناء ربما المرحلة الأخيرة التى يظل فيها الإيمان، على الأقل من حيــث اللفظ، على المستوى اللاهوتى(٣).

---

(1) الصفات الثلاث للقصدية عند ماكس شيلر موجودة عند فان كــور Vancourt: op. cit., p. 77. السلوك Agir.

(2) هذه هى ظاهريات الدين عند ماكس شيلر.

(3) هذه هى المراحل الأربع لفلسفة الدين عند شيلر فى مقدمة "فى الخالد فى الإنسان" عند فان كور Vancourt: op. cit., pp. 75.

وبالرغم من التقدم الكبير الذى تمثله بالنسبة لفلسفة الدين، تظل أيـضا تحت سيطرة المصطلحات اللاهوتية خاصة لفظ "الله"، وصفة "إلهى". وهـو لفظ لا ينتمى إلى فلسفة الدين أو ظاهريات الدين(1).

٢ – **ظاهريات الوجدان**. وظاهريات الدين التى تقوم على أساس عاطفى حركة إصلاح حضارى عام ابتداء من الظاهرة الأخلاقيـة الدينيـة دون أن تقتصر فقط على ظاهريات الدين. صحيح أن المعطى الدينى نواة الحـضارة التى توجد فيها. ويتجلى بطبيعته فى العلم الإنسانى فى إطار حضارى. ومن ثم تصبح ظاهريات الدين علما مستقلا للمعطى الدينى نفـسه قبـل تجلياتـه الحضارية. فالظاهريات الماهوية والظاهرات العيانية يـسيران جنبـا إلـى جنب(2).

وظاهريات الدين القائمة على الحدس الوجدانى أقرب إلـى التـصوف منها إلى المنطق. تصف حضور الخالد فى الزمان من خلال الفعل الـدينى. قد يكون الحدس الوجدانى سبب الطابع الصوفى. ومع ذلك يستخدم الحـدس الوجدانى كذلك فى الإدراك، الشعاع من صورة الشعور إلى مـضمونه، أى من الذات إلى الموضوع، فى مقابل الشعاع مـن مـضمون الـشعور إلـى صورته، أى من الموضوع إلى الذات، ودون الانتهاء إلى تصوف صريح.

---

(1) بالرغم من أن ظاهريات الدين عند شيلر تمثل تقدما كبيرا بالنسبة للمحاولات الـسابقة فإنها تظل أيضا تحت سيطرة المصطلحات اللاهوتية.

(2) وقد سُميت هذه الـصفة "ثنائيـة الخالـد"، انظـر: Dupuy: op. cit., pp. 7-17. الماهوية Essentiale، العيانى Concret.

وقد حاولت ظاهريات الفعل الدينى أن تضع أولا منهجا ظاهراتيا ملائما للظاهرة الدينية فى الظاهريات القائمة على الحدس العاطفى[١]. لا تكتفى بظاهريات الفعل، مثل الظاهريات الترنسندنتالية، بل تريد أيضا ظاهريات الموضوع[٢]. وتتجاوز "حلول الشعور المثالى" لصالح توجه موضوعى واقعى[٣]. ومع ذلك، لا تعنى ظاهريات الدين ظاهرات عيانية للدين بل معرفة جوهرية للدين من حيث هو كذلك ابتداء من أولوية الموضوع على الفعل. ويظل الموضوع الدينى هو الظاهرة كفعل، وهو عود إلى ظاهريات الفعل، وليس كموضوع هو معطى الوحى ذاته إلى النص. ومن ثم فظاهريات التأويل وحدها أقدر على تأسيس ظاهريات الموضوع من ظاهريات الفعل بإعطائها الأولوية للموضوع على الفعل[٤].

ومصير ظاهريات الدين ليس أفضل من مصير الفلسفة الدينية[٥]. فإذا وضعت ظاهريات الدين يدها على التحقق العملى، الإشكال الثالث فى التأويل، فإنها تنسى تماما التحليل اللغوى والنقد التاريخى من أجل منطق متكامل للنص المقدس، وبالتالى من أجل منهجية للوحى. بل على العكس، فى المهام الثلاث لهذه الظاهريات للدين المقترحة: الأنطولوجيا القبلية للإلهى، أشكال الوحى، والفعل الدينى، استبعدت الصحة التاريخية لهذا النص أو ذاك من المهمة الثانية.

---

(1) حاول هيرنج Hering نفس الشئ قبل صياغة ظاهريات المعرفة الدينية Hering: Phénoménologie et Philosophie Religieuse, étude sur la théorie de la connaissance religieuse, pp. 32-86.

(2) وجدت ظاهريات الموضوع أيضا فى ظاهريات الفعل الدينى عند شيلر.

(3) بالنسبة إلى الاشتباه الظاهرياتى، انظر: Dupuy: op. cit., pp. 17-24.

(4) Ibid., pp. 36-48.

(5) ظاهريات الدين عند شيلر. وفلسفة الدين عند هيرنج، Hering: op. cit., p. 89. أشكال Morphologie.

رابعا: الجانب النظرى فى الظاهريات الدينية[١].

تتكون ظاهريات الدين من مجموعة من الدراسات حول الظاهرة الدينية نفسها أى ظاهريات الظاهرة الدينية. تطغى عليها إما فلسفة الدين أو نظرية المعرفة أو تنقسم إلى مجموعة من الظواهر المحددة مثل المقدس والنبوة.

١ - **ظاهريات الدين ماهيته وتجلياته.** أولا لم يتم تأسيس ظاهريات الدين على الإطلاق بطريقة جذرية[٢]. بل قامت كفلسفة جديدة للدين أو كلاهوت جديد أو كتاريخ جديد. لم تستعمل الظاهريات أولا كمعالجة جذرية للظاهرة الدينية. وهى ملحقة كتفكير إضافى على الظاهرة الدينية[٣]. ودون أن تصاغ فى منهج محكم، استطاعت الظاهريات مع ذلك أن تكتشف المراحل الثلاث للظواهر التى تبدو للشعور: الحجاب، الوحى المتدرج، والشفافية. وقد أدت هذه المراحل الثلاث إلى اكتشاف مراحل أخرى ثلاث تقابل تجربة الحياة: التجربة الحية، الفهم، الشهادة. وهكذا مرت الظاهريات مر الكرام على المشاكل الثلاث للتأويل: النقد التاريخى الذى يبحث عن الصحة التاريخية، والتحليل اللغوى شرط الفهم، والتحقق العملى ابتداء من القصد والعمل، فقط مع عكس الترتيب[٤]. وقد انتهى التفكير فى الدين إلى جدل الإنسانى والإلهى، الطريق النازل والطريق الصاعد، الطريق الرأسى والطريق الأفقى. ودون أى اعتماد على الظاهريات، انفصل الإشكال الثالث

---

(1) Ex. Phéno., pp. 571-82.

(2) "ظاهريات الدين" عنوان فرعى لكتاب فان درليو: الدين فى ماهيته وتجلياته Van der Leeuw: La Religion dans son essence et ses manifestations, 1933. والكتاب يقوم على مشروع أولى بعنوان "مقدمة فى ظاهريات الدين" ١٩٢٥.

(3) توجد ظاهريات الدين فقط فى الخاتمة، Van der Leeuw: op. cit., pp. 654-79.

(4) Ibid., pp. 654-62.

فى التأويل، إشكال السلوك، عن المشكلتين الأوليين، مشكلة التاريخ ومشكلة النظر[1]. صحيح أن ظاهريات الدين ليست اللاهوت، ولا تاريخ الأديان، ولا فلسفة الدين من الناحية النفسية أو الاجتماعية وشعر الدين. ما هى إذن هذه الفلسفة للدين؟ هى ظاهريات للدين تمر بست مراحل:

١- اللغة من أجل إعطاء الأسماء.

٢- التجربة الحية من أجل إدخال الكلمات فيها.

٣- رد مضمون التجربة من أجل رؤية ما يظهر منها وينكشف عنها.

٤- إيضاح الرؤية.

٥- فهم ما يتجلى وما ينكشف.

٦- الشهادة مجابهة مع الواقع[2].

وتلامس هذه الظاهريات للدين بمراحلها ظاهريات التأويل. إذ تنتمى المراحل الخمس الأولى إلى الوعى النظرى، والمرحلة السادسة إلى الوعى التاريخى. ويغيب الوعى العملى. وتبدأ ظاهريات التأويل بالوعى التاريخى ثم الوعى النظرى، وأخيرا الوعى العملى. تبدو ظاهريات الدين شاملة لكل تاريخ العلم فى عصر التنوير، والعصر الرومانسى والنحو الرومانسى، والوضعية الرومانسية، وعلم النفس، والفهم[3]. صحيح أن تحليل البواعث يساعد على اكتشاف ظاهريات الدين كقصدية مشتركة، ويقدم كل عصر مساهمته، الإنسان، والوجدان، واللغة، والعيان، والفهم. ومع ذلك تظل هذه الظاهريات الحركية النشوئية للتجربة المشتركة على عتبة ظاهريات الدين فى مرحلتها الأخيرة فى ظاهريات التأويل.

---

(1) Ibid., pp. 662-5.

(2) Ibid., pp. 670.

(3) Ibid., pp. 671-9.

وإذا لم تعلن عن الظاهريات إلا فى الخاتمة فإنه من الصحيح أيضا أن العمل كله، على الأقل بمخططه، مقاربة تبعد أو تقترب من ظاهريات الدين. وبالرغم من أن المخطط غير متسق فله بعض الأهمية فى موضوع الـدين، وبالذات فى الدين، كيف يتفاعل الذات والموضوع مـع بعـضهما الـبعض. وتذكر هذه العناصر الثلاثة مضمون الشعور، وصـورة الـشعور، والبنيـة الصورية المادية. وتقبع الذات نفسها داخل ثلاث دوائر متداخلـة: الـنفس، والإنسان، والجماعة. وهو ما يذكر بالأنا الخالص، وبالذات، وبالآخر. ويـتم التفاعل المتبادل بين الذات والموضوع مرة بالعمل الداخلى ومـرة أخـرى بالعمل الخارجى. هذا بالإضافة إلى أن هذا المخطط الثلاثى كل واحد، هـى وحدة الشعور. ويؤخذ الشعور بهذه البنية كمركز لدائرة ثانية دائرة العـالم، ولدائرة ثالثة، دائرة الأشكال أى الأنواع المختلفة للدين[1]. فإذا عبّر المخطط الأول، الموضوع، الذات، الموضوع–الذات عن ماهية الدين فـإن المخطـط الثانى، المخطط السابق فى العالم بالشخص، يعبر عن تجليات الدين. وقد تم اكتشاف العالم طبقا للوجود فى العالم والشخصيات، والأديـان ومؤسـسوها، طبقا للصور المختلفة للحقيقة عندما تتحقق فى الحضارة.

وهو مخطط قوى وصلب، ولكن مضمونه خليط من دين الوحى ودين التاريخ. فالواقع أن دين الوحى ليس من نوع دين التاريخ. فالدين اليهـودى المسيحى ليس على نفس مستوى ما يسمى بالدين البدائى فى أجزاء مختلفـة من العالم. ويرجع هذا الخليط إلى الخلط فى البحوث الدينيـة بـين الـوحى والتاريخ. ويتردد مضمون المخطط بين فهم الماهية والتجربة النشوئية. لذلك فإن الإدراك المباشر للماهيات مختلط بالوقائع التاريخيـة والانثربولوجيـة

---

(1) أشكال Figures.

والتجريبية. يسود الفهم كثيرا التوثيق. وأصبحت ظاهريات الدين رسالة عامة لفلسفة الدين وربما دائرة معارف للعلوم الدينية. فلا يوجد عمل واحد لم يـتم ذكره. بل أن عناوين المحاولات هى نفسها عناوين الفقرات. ولا غرابة فـى ذلك إذا كانت، كما قيل فى الخاتمة فى تاريخ العلم، تتضمن كـل النظريـات حول الدين منذ العصور الحديثة.

ثانيا، ولا تعود فقط مساهمة الظاهريات فى حل أزمة الفلسفة الدينية إلى تطبيق الحركة الصاعدة لـ "بحوث منطقية" لتفنيد النزعة النفسية بل بتطبيق كل حركة الأعمال المنطقية(1). لا يكفى فقط بمساعدة الحركـة الـصاعدة، انتشال الفلسفة الدينية من سقوطها فى علم نفس الدين، وسقوط علم نفس الدين فى النزعة النفسية، بل من الضرورى أيضا استعمال الحركة النازلـة فـى "المنطق الصورى والمنطق الترنسندنتالى" لتجنب كل نزعة صورية، وكـل تنظير للظواهر الدينية خارج إطارها الرئيسى وهو النص المقدس(2). ويمكن أيضا استخدام النص المقدس كقبلى من أجل توسيع نظرية الإدراك المثاليـة للواقعة إلى كل الوقائع المشابهة. فالواقع أن النص المقـدس يحتـوى علـى ماهية النمط المثالية لحالة يمكن أن تتكرر. ويفترض التشابه فـى الوجـود. ويمكن من جديد إدراك الماهية التى أدركت من قبل فى النمط المثالى بفضل نظرية الإدراك فى نمط واقعى مشابه أيضا بفـضل نظريـة الإدراك مـرة أخرى. وبالتالى يظل القبلى الدينى عنصرا محركا لمنهجية الوحى، مرة فى نظرية الإدراك لنمط مثالى، ومرة أخرى فى مد ماهية النمط المثـالى علـى أنماط واقعية مشابهة. يمكن استعمال معطى الوحى على نحو رائع فى نظرية

---

(1) انظر الباب الثانى: المنهج الظاهرياتى، محاولات فى الفهم والتكوين والتأويل.
(2) Hering: op. cit., pp. 8-15. التشابه Analogie.

الإدراك. إذ تقدم الظاهريات نظريات فى المعرفة تقوم على شعاع مزدوج من الذات إلى الموضوع، من صورة الشعور إلى مضمونه، ومن الموضوع إلى الذات، من مضمون الشعور إلى صورته. الشعاع من الذات إلى الموضوع هو القبلى، والشعاع من الموضوع إلى الذات هو البعدى. والعلاقة بين الشعاعين علاقة شارط بمشروط. ويستطيع معطى الوحى، وفى حالة ظاهريات التأويل هو نص الوحى، أن يقوم بدور القبلى أى الشعاع من الذات إلى الموضوع. وتظل الخبرة اليومية دائما الشعاع من الموضوع إلى الذات. ومن ثم يمكن تجنب القبلى الفارغ الصورى فى نظرية المعرفة. ولذلك أيضا فى ظاهريات الدين يمكن إكمال نقص الظاهريات النظرية الحالى فيما يتعلق بمصدرها القبلى[١]. ويساعد الوعى المستمر بنص الوحى على إدراك الواقع الخارجى الذى يبدو فى الخبرة اليومية. القبلى الدينى هو إذن شرط إدراك قوانين ماهية الأنطولوجيا العيانية[٢].

والمعرفة الدينية معرفة قائمة بذاتها. وموضوعها مثالى ومستقل[٣]. وليست المعرفة الفلسفية أو العلمية إلا تحولا للمعرفة الدينية[٤]. المعرفة الدينية قائمة بذاتها فى مواجهة التاريخ، وليس فى علاقتها بالإيمان. فقد تم "رد" التاريخ من قبل. الإيمان هو النص المقدس باعتباره قبليا دينيا فى نظرية الإدراك. لا يعنى قيام المعرفة الدينية بذاتها أولوية "الغنوصية" على الإيمان وأولوية الإيمان على "الغنوصية"، وهو ما أمكن حله عن طريق نظرية المعرفة، ولكن استقلال المعرفة الدينية المستنبطة من النص المقدس فيما

---

(1) انظر سابقا: الباب الثانى: المنهج الظاهرياتى، محاولات فى الفهم والتكوين والتأويل.
(2) بالنسبة للأنطولوجيا العيانية انظر من قبل الباب الأول: الفصل الثانى: الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية.
(3) Hering: op. cit., pp. 118-21 . أولية Source.
(4) انظر: الملاحق.

يتعلق بتجلياته فى التاريخ. التجربة الدينية إذن تجربة أولية ومصدر ســواء للتجربة الفلسفية أو للتجربة العلمية. ويمكن تجنب ماهية الذاتية بالقبلى الدينى وهو يقين مثالى للتجربة. وبسبب غياب تناول المشكلة الأولى وهــو نــص الوحى فإن مصير كل فلسفة دينية هو مد المناهج والنظريــات والمــذاهب والأنساق الفلسفية عليها. فالواقع أنه لو ندت الفلسفة الدينية عن الوقوع فـــى النزعة النفسية فإنها تقع من جديد فى النزعــات التاريخيــة والاجتماعيــة والبرجماتية والنقدية[١]. وترجع هذه الأخطاء فى الفلسفة الدينيــة إلــى مــد الأنساق الفلسفية عليها، وإهمال إشكالها الخاص وطريقة حله. وإذا ما أخــذ منطق النص كمشكلة أولية فإنه يمكن تصحيح كل هذه الأخطاء، بالإضــافة إلى إدراجها داخل تكوين معنى النص ابتداء من التحليل الوجودى للواقعــة الإنسانية: علم النفس الوضعى والخبرة الحية فى الحيــاة اليوميــة. ويمكــن تصحيح النزعة التاريخية بالرد ثم استرجاعها فى "التاريخانية". ويمكن تجنب النزعة السوسيولوجية وتصحيحها بحضور الآخر كطرف متضايف للشعور فى الخبرة المشتركة. ويمكن استعادة البرجماتية فى إشكال التحقق العملــى، الإشكال الثالث فى التأويل بعد النقد التاريخى والتحليل اللغــوى. وتــستعمل النزعة النقدية فى القضاء على اللاهوت الرسمى بالعودة من جديد إلى نــواة معنى النص. وبمجرد ما تترك ظاهريات التأويل، كمنطق للنص، مكانها إلى الظاهرات الدينية فإنه لا يضيع فقط طابع المنطق العملى التطبيقى بل تنقص أيضا ماهية معطى الوحى. فالواقع أن التأويل كمنطق للنص يضع الــشعور فى اتصال مباشر وحالى مع الإشكالات الرئيسية. فهو الأرضية الأولى التى منها تبدأ كل صياغة عقلية ونسقية ممكنة. فمثلا فى البحث عــن الماهيــات

---

(1) Hering: op. cit., pp. 15-31.

وفلسفة التاريخ الدينى فإن "الرد" المتوقع للتاريخ لم يتم. وكان المكسب تفكيرا جديدا على السؤال دون تصحيح ودون تصويب[١]. ويرجع الفشل النسبى لكل المحاولات السابقة فى ظاهريات الدين إلى سببين: الأول غياب صياغة مسبقة للمنهج الظاهرياتى[٢]. والثانى غياب المشكلة الأولى للتأويل كمنطق للنص وبالتالى منهجية دينية تصبح بعدها ظاهريات الدين ممكنة[٣].

ثالثا. لم تتناول كل ظاهريات للدين إلا مشكلة خاصة لإشكال واحد دون أخذ الموضوع كله فى الظاهرة الدينية فى شمولها. ليست ظاهرة المقدس ظاهرة الطبيعة الفيزيقية، حادثة أو مؤسسة أو شخصا، بل ظاهرة النص المقدس. وليست تجربة صوفية للسر بل لسانيات تهدف إلى الفهم الدقيق لمعنى النص. ليس سرا يخيف بل بداهة تعطى اليقين.

٢ - **ظاهريات المقدس**. الظاهريات الترنسندنتالية هى وحدها التى استطاعت أن تعطى منهجا دقيقا. كما استطاعت الظاهريات النقدية من جانبها المساهمة فى الفلسفة الدينية دون أن تكون بذلك ظاهريات دينية[٤]. صحيح أنه فى ظاهرة المقدس، ينتمى البحث عن العنصر اللاعقلى فى فكرة "الإلهى" وفى علاقتها بالعقلى إلى الموضوع الرئيسى للظاهريات الترنسندنتالية أى البنية الذاتية الموضوعية للشعور[٥]. وبسبب غياب منهج محكم فى الظاهريات النقدية ظلت كل مساهمتها فى الظاهريات الدينية على مستوى

---

(1) Ibid., pp. 117-9. التاريخانية Historicité، القائم Etabli.

(2) ويستبعد هيرنج من هذا النقد لأنه حاول أن يعطى أولا عناصر تميز حركة الظاهريات دون تكوينها فى منهج محكم. انظر سابقا: الباب الثانى: المنهج الظاهرياتى، محاولات فى الفهم والتكوين والتأويل.

(3) الأزمة كما يشخصها هيرنج هى أزمة الفلسفة الدينية وليست أزمة التأويل. أزمة الفلسفة الدينية تابعة لأزمة التأويل وراجعة إليها.

(4) الظاهريات النقدية هى التى خرجت من مدرسة ماربورج. دقيق Structuré.

(5) R. Otto: Le Sacré. الذاتية الموضوعية Noético-noêmatique.

الفلسفة الدينية أي على مستوى نقل مد الأنساق الفلسفية على الظاهرة الدينية بعد أن نقلت إلى أنساق فلسفية منفصلة. لم يتم تطبيق المنهج الظاهرياتى بالمعنى الدقيق. بل إن دراسة المقدس ليست تيارا فى الفلسفة الترنسندنتالية أو ظاهريات مستقلة بل مجرد تفكير فى الظاهرة الدينية فى فلسفة الدين[١].

وتبدو ظاهريات الدين أحيانا كدراسة لمشكلة واحدة بالتوجه العام للظاهريات. كما درست ظاهرة النبوة من أجل إدراك ماهيتها، وكذلك ظاهرة "المقدس"[٢]. ومع ذلك لم توضع الوقائع التاريخية بين قوسين وما زالت تسيطر وكأنها ماهيات. وبتعبير آخر لم يمنع توجيه الدراسة بالظاهريات نحو الماهية من الحضور الطاغي للواقعة التاريخية.

٣- **ظاهريات النبوة**. لم تدرس ظاهرة النبوة كظاهرة بل كظاهرة محددة وهى النبوة العبرانية مع التمييز بين النبوة فى الكتاب المقدس والنبوة خارجه. صحيح أن تصنيفا لأنماط النبوة ممكن، ولكن لأنماط الماهية وليس لأنماط الواقعة. بل إنه حتى فى النبوة الحية حيث تتجلى ماهية الظاهرة ساد كذلك تحليل الوقائع التاريخية. ومن ثم فقد "التقويس" وظيفته. ولا يوجد من الظاهريات إلا لفظ "ماهية" فى العنوان. ولم يتم استكشاف أى لفظ أو مفهوم أو منطقة فى الظاهريات[٣]. واستعمل مرة واحدة تعبير "ظاهريات النبوة فى الكتاب المقدس" مما لا يشير إلى أى ظاهريات[٤].

---

(1) تيار الفلسفة الترنسندنتالية هو تيار ماكس شيلر. والفلسفة المستقلة هى فلسفة هارتمان Hartmann. وكانت فلسفة الدين من ضمن اهتمامات الكانطيين الجدد، هرمان كوهين H. Cohen، بول ناتورب P. Natorp.

(2) N. Neher: L'Essence du Prophétisme.

(3) فى ثبت الموضوعات يوجد خليط من المصطلحات الدينية وأسماء الأعلام وليس مصطلحات الظاهريات أو حتى المصطلحات الفلسفية أو أسماء فلاسفة الظاهرات بمن فى ذلك مؤسسها!

(4) Ibid., p. 90.

صحيح أن النبوة مقولة للوحى، ولكنها مشكلة خارج النقد التاريخى. إذ أن مهمته مباشرة بعد استقبال النبوة. النبوة علاقة بين المبلغ ومصدر الوحى، مشكلة الوعى الفردى للمبلغ. ويهتم النقد التاريخى فقط بنقل الكلام المنطـــوق من المبلَغ إلى المستمع. والنبوة مشكلة فى علم النفس أو التـــصوف دون أن تكون مشكلة نقد تاريخى. والبرهان على صدق النبوة كـــصلة بـــين المبلـــغ ومصدر الوحى، بين النبى والله، لا تتعلق بنظام التجربة. وتستطيع الخبـــرة اليومية للإلهام إثبات إمكانية النبوة دون الوقوع فى النظريات العقائدية حول وظائفها ومصادرها. يتدخل النقد التاريخى إذن فى دراسة النبوة فقط من أجل البحث عن الصحة التاريخية لكلام الوحى فى نقله الشفاهى أو الكتـــابى دون إثبات أو نفى الوجود الحقيقى أو الخيالى للنبوة كاتصال بين الله والنبى[1].

وينتمى التمييز بين النبوات خارج الكتاب المقدس والنبوات داخله إلـــى تاريخ الأديان المقارن. وله مميزاته وعيوبه. مميزاته التعرف على الآثـــار والمؤثرات التاريخية من الديانات المجاورة على الوحى. وعيوبه وضع دين الوحى على نفس مستوى دين التاريخ، دون الأخذ بعين الاعتبار الاخـــتلاف فى الطبيعة بين الاثنين[2]. ويبين التوزيع الجغرافى بيئة النبوة[3]. وتـــساعد الأنماط على التمييز بين نمط الوحى ونمط غير الوحى. مثلا ينتمى الطـــابع السحرى أساسا إلى دين غير الوحى[4]. فى حين يبين النمط الأخروى تطور معطى الوحى فى التاريخ[5]. ويشير النمط الصوفى إلى مرحلة حاسمة فـــى

---

(1) A. Neher: op. cit., pp. 1-13.

(2) دين الوحى هو الدين الوضعى فى حين أن دين غير الوحى هو الدين التاريخى.

(3) A. Neher: op. cit., pp. 17-42.

(4) وذلك مثل الديانات فى إيران.

(5) وذلك مثل النبوات فى إسرائيل.

تطور الوحى[١]. ويشير النمط الاجتماعى بالفعل إلى اكتمال الوحى كنظرية فى الحقيقة يمكن أن تصبح بنية مثالية للعالم[٢]. ولم يتم إحصاء نبوات الكتاب المقدس إحصاءً شاملاً. بل تم تحليل نبوات التوراة فحسب. ولم تؤخذ فى الحسبان نبوة الإنجيل ونبوة القرآن بالرغم من انتمائهما إلى نبوة الكتاب المقدس. وكان يمكن استخدام النبوة الحية. وهى فى الحقيقة دراسة فى تطور النبوة فى إسرائيل، لاكتشاف المراحل المختلفة لتطور الوحى حتى اكتماله. وتبين النبوة فى التاريخ بوضوح مراحل تبدأ بإبراهيم وتنتهى بموسى[٣]. الأول أبو الأنبياء، فارس الإيمان، ومؤسس الدين الطبيعى، والمبلغ عن الوحى. والثانى المبلغ للشريعة التى تنهل منها كل نبوات إسرائيل. ويكشف التمييز بين "المختار" و"المرسل" الأول نبى بالإلهام، والثانى بوحى خاص عن يقظة الشعور عند الأول، واتجاه الوحى نحو الاكتمال عند الآخر. وكان يمكن اكتشاف قانون تطور الوحى من الشريعة إلى المحبة إلى العمل. ويمكن استخدام منظور العصر للتمييز بين الدين التاريخى ودين الوحى وبين المراحل المختلفة لتطور معطى الوحى ذاته. مثلا يميز الزمان الدائرى بوضوح الدين التاريخى وأحيانا تطور الوحى فى إسرائيل. ويظهر الزمان الدائرى فى الوحى التاريخى أساسا فى مفهوم العود الأبدى. فى حين أن الزمان الدائرى فى إسرائيل يحتوى على تقدم فى كل دورة لاحقة بالنسبة للدورة السابقة. كل نبوة دورة تبدأ بعد التقدم الحاصل من الدورة السابقة.

---

(1) وذلك مثل عبادة الإنجيل.

(2) وذلك مثل مرحلة الإسلام، A. Neher: op. cit., pp. 43-57.

(3) Ibid., pp. 179-86.

وأخيرا يميز الزمان الشعائرى بوضوح زمن الفعل فى اكتمال الـوحى فـى آخر مرحلة. الفعل زمانى بل أيضا لحظى[١].

ويستعمل تعبير "نبوة حية" للإشارة إلى النبوة لدى بنى إسرائيل. النبوة حية بطبيعة الحال سواء عند النبى أو عند جماعته. وكان يمكـن اسـتخدام النبوة كظاهرة حية من أجل الحصول على الكـلام المنطـوق مـن النبـى وتخليصه من الآثار التاريخية. كان يمكن استخدام "الحى" كنواة أولى لو طُبق النقد بعد إثبات المؤثرات التاريخية فى نبوات الكتاب المقدس[٢]. والوجـود النبوى هو وجود النبوة وليس وجود الشخص. ليس النبى إلا كائنا بشريا مثل غيره من البشر. مهمته إيصال الوحى. ليس ملكا ولا قسيـسا ولا حكيمـا. رسالته ليست فضيحة بل رسالة إلى الفرد والجماعة[٣]. صحيح أنه فى حاجة إلى إعداد. وتغيره هو تقدمه نحو الكمال. والثقل هو ثقل الرسالة، والسير فى الليل عمق الروح[٤]. ومن بين المفاهيم الظاهراتية المستعملة مفهوم الدلالـة. ودلالة الوجود النبوى أكثر من نظرية فى الرؤيـة والتنبـؤ، الأخلاقيـة أو الصوفية[٥]. بل تدل على المعرفة المعطاة من خلال الوعى المتميز بانفتاحه على عديد من العوالم الممكنة من أجل تركيز الجهد الإنـسانى كلـه نحـو الوجود أكثر من المعرفة. ويكفى لمعرفته الجهد فى فهم هذا المعطى.

---

(1) وهذا هو مفهوم زمن الفعل فى الإسلام، Ibid., pp. 58-81.

(2) فيما يتعلق بالمصادر الإيرانية Ibid., p. 29 (P. 35)، وللفلسفة اليونانيـة (p. 35)، ولأثر السحر (p. 100).

(3) A. Neher: op. cit., pp. 282-307.

(4) Ibid., pp. 308-35.

(5) Ibid., pp. 336-50.

ويوجد الجدل بين الإلهى والإنسانى فى الزمان فى العهد. وهو مشروط بالطاعة. ويلاحظ التداخل بين العهد والشريعة فى روايات الكتاب المقدس[١]. فإذا ما غابت الطاعة، وكما يشهد بذلك أنبياء الكتاب المقدس، نُقض العهــد. وكان يمكن لهذا الإثبات أن يؤدى إلى تحليل العمل. ويصبح العمــل شــرط العلاقة بين الإنسانى والإلهى فى الحوار. وكان يمكن استخدامه فى التمييــز بين ما كان وما كان ينبغى أن يكون، بين المبدأ والواقع، وكما سيأتى فيمــا بعد بين الوجود والصيرورة[٢]. وطبقا لتحليل الحوار فى الكتاب المقدس بين الإلهى والإنسانى، يتميز الروح عن الكلام[٣]. يتعامل النقد التــاريخى مــع الكلام باعتباره كلاما وليس باعتباره روحا. ليس الطرفان هما النبى والله بل النبى والسامع. يوجدان فى علاقة أفقية وليس فى علاقة رأسية. الكلام هــو بلوغ الروح. هى الحقيقة الإلهية بعد أن أصبحت حقيقة إنسانية. وفى تحليل النبوة باعتبارها كلاما، كان بالإمكان الوصول إلى قواعد الاشتباه فى اللغــة. ولو قام الشعور النظرى بدوره فى فهم معنى نص الــوحى لأمكــن إبــرازه بوضوح، ولأمكن العثور على المحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول والمجمل والمبين لبيان الفرق بين الروح والكــلام، بــين الرؤيــة والسماع[٤]. وكان يمكن لتحليل اللغة الوصول إلى التحقيق العملى لمعطــى

---

(1) Ibid., pp. 116-78.

(2) التمييز الأخير لكيركجارد: الوجود المسيحى والصيرورة المسيحية.

(3) الروح Rouah، الكلام Davor، Ibid., pp. 85-115، الاشتباه Amphibologie.

(4) A. Neher: op. cit., pp. 105-15. مثلا استعملت ألفاظ "أب" و"ابن" للإشارة إلــى النبــى وتلميــذه Ibid., pp. 180. ووصــف العــالم باعتبــاره صــورة Ibid., pp. 242-56.

الوحى كبناء مثالى للعالم، وهو دور الشعور العملى لأن "الكلام" لا يشير فقط إلى "الكلام" ولكن أيضا إلى "العمل"[١].

خامسا: من ظاهريات الدين إلى ظاهريات التأويل[٢].

بفضل التحليل الوجودى للواقع الإنسانى، يقترب التأويل الوجودى إلى حد كبير من ظاهريات التأويل. ويتقدم الوعى التاريخى الذى طالما كان فى محط النسيان خاصة منهج "تاريخ الأشكال الأدبية". ويتبع الشعور النظرى بالتأويل الوجودى مع تفكيك الأساطير. ثم يجد الشعور العملى مكانه، بعد أن كان أيضا محط النسيان، فى ظاهريات التأويل[٣].

ولأول مرة يترك "شخص الله" جانبا مع إصرار شديد. الكلام وحده هو موضوع التحليل. ومن ثم يتحول كل اللاهوت العقائدى، وكل فلسفة الدين، وكل ظاهريات الدين إلى ظاهريات التأويل. كلام الله قصدية متجهة نحو الإنسان. والله نفسه كهوية وحضور أو شخص بين قوسين. تأسيس لاهوت "علم الله" مستحيل، ولكن تأسيس علمٍ "بمناسبة الله" ممكن[٤]. ولأول مرة يتم تحليل كلام الله وليس شخصه. اللاهوت تأويل. وظاهريات الموضوع ظاهريات التأويل: ولتفكيك الأسطورة والتأويل الوجودى ميزة تحويل العقائد التاريخية إلى حقائق إنسانية[٥]. وتجد العقائد مصادرها فى التجربة الإنسانية.

---

(1) Ibid., p. 114.

(2) Ex. Phéno., pp. 282-4. الوجود الإنسانى Réalité Humaine, Dasein.

(3) ظهر الشعور العملى بوضوح تام عند بوندل M. Blondel فى إطار الدفاع عن الدين المسيحى، وليس كبعد ثالث للشعور الدينى بعد الشعور التاريخى والشعور العملى. تاريخ الأشكال الأدبية Formegeschichte.

(4) M. Marlé: Bultmann… p. 75. تفكيك الأساطير Démythologisation.

(5) هناك فرق بين تفكيك الأسطورة Démythologisation وإرجاع الأسطورة إلى مصادرها التاريخية، ووصفها كيف تكونت وتكلست، وتأويل الأسطورة

لا تتطلب الأسطورة تأويلا كونيا، كما هو الحال فى اللاهوت العقائدى، بـل تأويلا إنسانيا، أنثروبولوجيا بل أيضا وجوديا[1]. لو أراد أحد الكلام عن الله فإنه يلزم عليه الحديث عن نفسه"[2]. الإحالة إلى الوجود الإنسانى إذن شرط كل لغة إنسانية. وهذه تنتمى إلى الوجود وليس إلى الأسطورة أو إلى العلـم. ودون أى افتراض أنثربولوجى مسبق أو أى تطبيق مباشر لمنـاهج العلـوم الإنسانية، التأويل الوجودى هو المنهج الوحيد الملائم للنص المقدس[3]. ودون إنكار قيمة التاريخ، يضع التأويل الوجودى تاريخانيـة الوجـود الإنـسانى، وبالتالى النجاح فى التخلص من العقائد (الدوجماطيقية) التاريخية للاهـوت العقائدى. ودون "رد" الظاهرة الإنسانية إلى ظاهرة طبيعية، يميـز التأويـل الوجودى، القائم على المنهج الظاهرياتى، بوضوح بين علوم الروح (العلـوم الإنسانية) وعلوم الطبيعة[4]. ويظل تفكيك الأسطورة والتأويـل الوجـودى كنظرية فى التأويل أى كهرمنيطيقا أكثر منهـا كمنطـق تطبيقـى للـنص. ويضمان مجموعا من التاريخ والعقائد، والفلسفة والأدب. صحيح أن التأويل كمنطق للتفسير يمتد إلى عدة علوم دينية. يمكن اعتبار التأويل كنظرية فـى تصنيف العلوم الدينية، يعطى التاريخ مادته للعقائد من أجل تفكيك الأسطورة. وتعطى اللغة مبادءها إلى علم النفس الوصفى من أجل وضع منهج التفسير. ويقوم التفسير الوجودى كلية على تفكيك الأسطورة دون اعتبـار البحـوث

Démythisation أى إيجاد دلالتها فى التجربة الإنسانية وهو التأويـل الوجـودى أو الأسطورى. الأول وظيفة الوعى التاريخى، والثانى الوعى النظرى. ثم يأتى تحقيقهـا بالشعور العملى بصرف النظر عن صحتها التاريخية وتأويلها النظرى.

(1) A. Marlé: op. cit., p. 73. التفسير Interprétation.

(2) هذه عبارة لولتمان عن Ibid., p. 75. التأويل Exégèse.

(3) Ibid., pp. 92-97.

(4) Ibid., p. 99.

اللغوية. ومن أجل فهم معنى النصوص، تطبق مبادئ الاشتباه اللغوى على النصوص المقدسة. ثم يخلص تفكيك الأسطورة الموجه أساسا ضد اللاهوت العقائدى النصوص من ميراثها التاريخى لرؤيتها كمعطى مستقل وقائم بذاته. وقد أثبت التأويل الأسطورى من قبل خلق العقائد بواسطة الجماعة الأولى. ثم يأتى التأويل الوجودى ليحيل النص إلى التجربة الإنسانية. والتحليل الوصفى للوجود الإنسانى ممكن عن طريق التحليل النظرى للخبرات اليومية.

وفى نهاية المطاف لو أمكن حل أزمة المنهج الظاهرياتى بصياغة تأويله، تحل أيضا أزمة التأويل بصياغة ظاهرياته.

الفصل الثالث

ظاهريات التأويل[١].

أولا: فلسفة الدين، وظاهريات الدين، وظاهريات التأويل[٢].

تسبق ظاهريات التأويل ظاهريات الدين كما تسبق ظاهريات الدين بدورها كل محاولة لإقامة فلسفة للدين. لا يمكن إقامة للدين إلا بعد فهم الظاهرة الدينية. ويستحيل ذلك قبل وضع ظاهريات مسبقة. فلسفة الدين هى محاولة نسقية نسبيا تقوم على عناصر يقدمها التحليل الظاهرياتى وحده[٣]. وطبقا لمنهج البداية الجذرية تسبق ظاهريات التأويل ظاهريات الدين. إذ تحل أولا مشاكل النص المقدس حول الصحة التاريخية، والفهم، والتحقيق، قبل صياغة أى ظاهريات للدين. فهذه مرتبطة أشد الارتباط بفهم النص المقدس. والتأويل هو منطق الفهم. وتخاطر كل ظاهريات للدين لا تقوم على ظاهريات التأويل بالوقوع فى النزعة النفسية بدراسة ظاهرة التدين، أى الإيمان، أو فى النزعة التاريخية بدراسة المؤسسة، أى الكنيسة[٤]. مهمة ظاهريات التأويل إذن هو وضع منطق للنص المقدس من أجل تأسيس الدين بعد ذلك على أساس يقينى. وكل إهمال فى التأويل كمنطق للنص المقدس تكون له نتائج وخيمة على تأسيس الدين. التأويل بالنسبة للدين مثل المنطق

---

(1) Ex. Phéno., pp. 584-617.

(2) Ibid., p. 584-7.

(3) ومن ثم تنقص محاولة هنرى ديميرى "فلسفة الدين" H. Duméry Philosophie de la Religion توضيحا سابقا لظاهريات الدين. كان يمكن تجنب أخذ المقولات والمخططات والتصورات كنقطة بداية.

(4) محاولة هيرنج "الظاهريات والفلسفة الدينية" من هذا النوع. J. Hering: Phénoménologie et Philosophie Religieuse.

بالنسبة إلى الفلسفة. الأول وسيلة، والثانية غاية[١]. وبسبب غيـــاب التأويـــل كمنهجية خاصة منطق للنص، طُبّق المنهج الظاهرياتى عنوة فى الظـــاهرة الدينية بمفردها فى تجلياتها الفلسفية واللاهوتية والتاريخية[٢]. وإذا ظهر لفظ "ظاهريات" بوضوح فى بعض المحاولات، فإن لفظ "تأويل" يظل غائبا على الإطلاق[٣]. بل استعملت الظاهريات كعلم فلسفى جديد مثل غيــره، ولــيس كمنهج محكم. كما استعملت فى خدمة اللاهوت الرسمى حتى لا يتــرك وراء التيارات الفلسفة الأكثر حداثة. لم يستعمل المنهج الظاهرياتى بطريقة شــفافة أى أنه لم يؤخذ على أنه أساس أو أصل. وتمت التضحية بفائدته القــصوى ومساهمته الفعلية من أجل تبرير اللاهوت الرسمى مرة أخرى. فلسفة الــدين ليست إلا مظهرا نظريا لإشكال الفهم، موضوع التحليل اللغوى. هو تقريبــا نظرية فى المعرفة منقولة إلى المستوى الدينى[٤]. وعلى افتراض أن فلــسفة الدين تتعلق بالإشكال الثانى فى التأويل أى التحليل اللغوى من أجل الفهم فأين

---

(1) وهنا تبدو قوة منهج "تاريخ الأشكال الأدبية" Formegeschichte وأعمـــال بولتمـــان R. Bultmann واضعا المشكلة بهذا اللفظ.

(2) يُستثنى بولتمان R. Bultmann من هذا النقد.

(3) أ- J. Hering: Phénoménologie et Phénoménologie Religieurse.

ب- Van der Leuuw: La Religion dans son essence et ses Manifestations, Phénoménologie de la Religion.

ج- A. Bruner: La Personne Incarnee, Etude sur la Phénoménologie et la Philosophie Existentialiste.

د- Dondeyne: Foi. Théologie de la fol et Phénoménologie.

هـ- Vancourt: La Phénoménologie et la foi.

و- H. Duméry: Phénoménologie et Religion.

(4) العنوان الفرعى لمحاولة هيرنج J. Hering هو "دراسة فى نظرية المعرفـــة الدينيـــة" Etude sur la theoire de la connaissance religieuse, دالـــة للغايـــة. ذروة المحاولـــة الابـــستمولوجيا الظاهراتيـــة ونظريـــة المعرفـــة ch. III, partie III, pp. 118-40.

الأشكال الأول، الصحة التاريخية للنص المقدس، موضوع النقد التـــاريخى؟ وأين الأشكال الثالث، التحقيق العملى للـــنص المقـــدس بالعمـــل؟ تتجنـــب ظاهريات التأويل، فى مواجهة ظاهريات الدين فى شكل فلسفة للـــدين، أولا الطابع النظرى للمعرفة الدينية وتوجيهها نحو ميدانها الأول أى منطق النص ابتداء من التحليل اللغوى. ثانيا تستعيد النقد التاريخى والتحقيق العملى مـــع التحليل اللغوى من أجل تكوين المنطق المتكامل للنص، وبالتـــالى منهجيـــة الوحى.

وتهتم ظاهريات الدين بدراسة بعض جوانب الظـــاهرة الدينيـــة مثـــل المقدس(١). ويحدث دائما نفس الشئ. تظل ظاهريات الدين دائمـــا نظريـــة، نظرا لانفصالها عن أساسها فى منطق النص. كل ظاهريـــات للـــدين تأخـــذ صورة فلسفية ممكنة. يكفى مد كل نسق فلسفى على الظاهرة الدينية أو يكفى نقل الظاهرة الدينية إلى مستوى أى نظرية فلسفية. حينئـــذ يُنقـــل الإشـــكال الخاصة بظاهرة الدين إلى سؤال فلسفى حيث يكون الشئ ونقيضه ممكنـــين. والحقيقية أن ظاهريات الدين مشكلة مستقلة عن الأنساق الفلسفية. تقوم على منطق محكم للنص المقدس الذى يحتوى على النقد التاريخى والتحليل اللغوى والتحقيق العملى. بل على العكس كل الأنساق الفلسفية نقل عقلـــى لـــبعض جوانب الظاهرة الدينية(٢). ولا يمكن حل أزمة فلسفة الدين فى النظر بل فى العمل. يعنى النظر هنا الفلسفة، ويعنى العمل المنطق. فالواقع أن أزمة فلسفة الدين قد حدثت قبل التأويل بمدة طويلة، وترجع إلى أزمة خاصة بها. ترجع

---

(1) R. Otto: Le Sacré.

(2) انظر سابقا: الباب الثانى، الفصل الثالث، محاولة فى التأويل. وأيضا ملاحقه الأخيرة. وهى أيضا حالة جروندلر "عناصر من أجل فلسفة فى الدين على أسس ظاهراتية" O. Grürndler: Elemente zu einer Religiouse Philosophie auf Phanomenologische Grundlage.

أزمة الفهم إلى أزمة التفسير. فكل تفكير ممكن. والعقل قادر عليه. وكل حل نظرى يمكن نقضه بآخر، لا يقل ملائمة عن الأول وهكذا. وعلى العكس يستطيع حل، ابتداء من دراسة عملية وتطبيقية على النص لإيجاد منطقه، أن يكون حلا للأزمة. ومن ثم تتم معالجة الأزمة من الأساس أى النص، الصياغة المكتوبة للوحى، موضوع كل فلسفة دين أو كل فلسفة دينية[١].

ثانيا: الأزمة الحالية للتأويل[٢].

يعيش التأويل فى المرحلة الحالية أزمة طاحنة وهى انقسامه بين النزعتين التاريخية و"الدوجماطيقية". وتظهر النزعة التاريخية فى التأويل فى كل البحوث "الأركيولوجية" التى تريد أن تكوّن كلا واحدا. أصبح التأويل تاريخه، خليطا غامضا من الحوادث والأشخاص[٣]. والتأويل مستقل عن الحوادث التى تبعث على إثارة مشاكله وعن الأشخاص الذين يعرضونه[٤]. للتأويل موضوعه المثالى وهو النص المقدس. أما النزعة التاريخية فإنها تلحق التأويل بالعقائد. النص الصحيح تاريخيا هو الذى يتفق مع العقيدة. ويصح معناه عندما يتفق أيضا مع المعنى الذى تعطيه العقيده له. ويتبع تحقيقه العملى الحاجات العملية لنشر العقائد. التأويل مجرد وسيلة، والعقيدة

---

(1) انظر التمييز بين اللفظين: الفلسفة الدينية وفلسفة الدين عند هيرنج J. Hering: Phénoménologie et Philosophie, pp. 6-8.

(2) Ex. Phéno., pp. 587-9.

(3) ونموذج خطأ النزعة التاريخية فى التأويل هو "التأويل فى العصر الوسيط" لهنرى لوباك P. H. Lubac: Exégèse Médiévale.

(4) مشكلة "التاريخ والروح" Histoire et Esprit، مستقلة عن أوريجن Origène. وفهم النص مستقل عن كلمنت السكندرى. انظر: C. Mondesert: Clément d'Aléxandrie, Introduction à l'étude de pensée religieuse à partir de l'Ecriture.

غاية. يهدف التأويل العقائدى لبناء الأنساق اللاهوتية. وهو ليس علما محكما ومستقلا، له موضوعه المثالى، ولكنه فى خدمة الأنساق القائمة، العقائد أو المؤسسات. وإذا كان التأويل اليوم منقسما بين التأويل التاريخى والتأويل العقائدى فإنه أيضا يتناثر ويتبعثر فى التأويل الفلسفى أو الميتافيزيقى تحت اسم الهرمنيطقيا. التأويل يجمع بين علم النفس والفلسفة والميتافيزقيا حول النص المقدس، وأخيرا أنطولوجيا الوجود الإنسانى. يفقد التأويل باعتباره هرمنطيقيا طابعه المنطقى العملى، بمعنى المنهجية العملية، من أجل الوقوع فى تأملات وأفكار فلسفية وميتافيزيقية. الهرمنيطيقا هو الإشكال الميتافيزيقى للتأويل. والتأويل هو الإشكال المنهجى العملى للهرمنيطيقا. وترجع هشاشة الهرمنيطيقا إلى إلحاقها بالأنساق الفلسفية الأخرى خارجها، واستمدادها منها طابعها كعلم مستقل قائم بذاته[1].

وترجع الأزمة الحالية فى البحوث الدينية، والتأويل جزء منها، إلى عدم التطابق بين الميدان الأولى الذى اكتشفه القصد، والميدان الواقعى الذى اكتشفته البحوث. فمثلا الدين الطبيعى ميدان اكتشفه القصد. الدين والطبيعة شئ واحد. والشئ الذى انتهى إليه وهى الطبيعة الشيئية تشبه نسبيا الطبيعة الفيزيقية أو التاريخ الطبيعى. ومن ثم وضع الوحى فى مواجهة الطبيعة وكأنه خارج عنها. ومن ثم أصبح الدين الطبيعى موضع النقد ورفض كدين يرفض الوحى. وعلى العكس، الوحى والطبيعة شئ واحد. ينبثق الوحى من داخل الطبيعة. والوحى فيض من الطبيعة، وميلها نحو الازدهار والتفتح

---

(1) مثلا عند بول ريكير P. Ricoeur الحقت الهرمنيطيقا بالأنثروبولوجيا البنيوية عند ليفى شتراوس Lévy-Strauss ، P. Ricoeur: Herménutique, Tradition, Symbolique et Temporalité, pp. 5-14. وألحقت الهرمنيطيقا عند بولتمان R. Bultmann بالتحليل الوصفى للوجود عند هيدجر.

والكمال. ويتضمن الدين الطبيعى كقصد خيّر وغياب الطائفية، خلطـا بـين الطبيعة الإنسانية والطبيعة الفيزيقية. الدين طبيعى لأنه يثبت كـل مكونـات الطبيعة الإنسانية ومتطلباتها دون إنكار أى منها. يكون طبيعيا عندما يلبـى حاجة كل جانب فى الوجود الإنسانى، البدن، والنفس، والـروح، والعقـل، والذهن، والموقف، والعقبة...إلخ. ولا يكون طبيعيا عندما ينفى أو يعـارض البدن كى تسود النفس أو عندما يقلل من شأن الروح حتى يسود البـدن. ولا يكون طبيعيا أيضا عندما ينفى العقل لصالح الوحى أو ينفى الوحى لـصالح العقل. ولا يكون طبيعيا عندما يثبت الموقف الواقعى للوجود الإنسانى كوجود فى العالم. وفى المقابل لا تعرف الطبيعة الفيزيقيـة دون عمليـة مـستمرة لتحويلها إلى طبيعة إنسانية. فهى معتمدة على الطبيعة الإنسانية. وليس لهـا بنية إلا مجازا. ولا توجد إلا صورة. الطبيعة فى الدين الطبيعـى هـى إذن الطبيعة الإنسانية، وليست الطبيعة الفيزيقية أو الطبيعة فقط نظـرا لوضـع الطبيعة الفيزيقية بين قوسين. ومن ثم تحتوى البحوث الحاليـة فـى الـدين الطبيعى على خطأين. الأول الفصل بين الطبيعة والوحى. والثانى، الخلـط بين الطبيعة الفيزيقية والطبيعة الإنسانية. كما يحتوى الدين الوضعى أيـضا على خلط بين معنين متمايزين للفظ "وضعى"، هما "تـاريخى" و"واقعـى". فالدين الطبيعى ليس بالضرورة دينا تاريخيا. فالتاريخ بين قوسين. والدين له موضوعه المثالى المستقل عن الحوادث، والمؤسـسات، والأشـخاص. ولا يضيف التاريخ شيئا إلى الدين. هو مجرد ميدان تجليات المعطى الدينى فـى اللاهوت والفلسفة والتصوف والفقه أى باختصار فى الحضارة. ليس الـدين الوضعى إذن دينا تاريخيا بل هو دين له معطى يتضمن الواقع داخل الوحى. ويتجلى الواقع فى إثبات العالم. فالوجود الإنسانى وجود فى العالم. والوضع

الفريد لكل فرد داخل القانون العام للجميع. ويتجلـــى الواقـــع فـــى العمـــل، والعقبات، والمباحات. العيان فى الدين الوضعى هو عيان الحياة[1].

ثالثا: النقد التاريخى ذروة التأويل، ومنهج "تاريخ الأشكال الأدبية"

ذروة النقد التاريخى[2].

ظاهريات التأويل ذروة النقد التاريخى فى صراع منذ عدة قرون ضـــد اللاهوت العقائدى من أجل البحث عن الصحة التاريخية للنص المقدس. وهو حصيلة اللاهوت الليبرالى الذى تكون فيه منهج "تاريخ الأشـــكال الأدبيـــة". ويمثل النقد التاريخى تقدما هائلا فى البحث عـــن الحقيقـــة فـــى الحـــضارة الأوربية. ويأتى النقد الليبرالى والمستقل فى الصف الأول. يقدم مادة "تاريخ الأشكال الأدبية" التى تأتى بعد ذلك لتتوج الأعمال النقدية. وتعتمد الروايـــات الإنجيلية بعضها على البعض الآخر[3]. وشعور الراوى لم يكن محايدا بـــل كان من أصحاب الأهواء. وكان إيمان الجماعة الأولى وحاجات الدفاع فـــى التبشير مصدر نشوء العقائد وتكوينها. وتم البحث عن التراث الشفاهى قبـــل التراث المدون مما دفع إلى إضافة التراث علـــى الكـــلام. ولا يقـــوم النقـــد التاريخى بتبخير النصوص المقدسة بل على العكس يعطيها أساســـا صـــلبا، وهى الصحة التاريخية. ولا يقوم تفكيك الأسطورة أو تأويلها أيضا بتبخيـــر العقائد بل على العكس يعطيها أساسها الواقعى فى التجربة الإنسانية[4].

---

(1) العيان Le Concret.
(2) Ex. Phéno., pp. 589-92.
(3) وذلك فى نظرية المصدرين، متى ولوقا فى مدرسة توبنجن Tubingen.
(4) يتوجه مرقص بفكر لاهوتى من إيمان الجماعة الأولى (فرده Werde).

لقد استطاع منهج "تاريخ الأشكال الأوربية" الحصول على كل مميزات النقد التاريخى دون عيوبه خاصة النزعة التاريخية. صحيح أن النقد التاريخى قبل تكوين منهج "تاريخ الأشكال الأدبية" جمع حوادث كثيرة تتعلق بتاريخ النص، دون إعطائه تفسيرا جذريا، لعدم رغبة فى تجاوز مستوى البحث الأركيولوجى والتاريخى، ودون صياغة مادته فى منهج خاص مستقل عن مناهج البحث التاريخى المعروفة سلفا، الفلسفية والأركيولوجية والإثنولوجية والسوسيولوجية.. إلخ. هذا المنهج "تاريخ الأشكال الأدبية" ذروة المنهج التاريخى واكتماله. يضع بعدى الشعور الدينى: الوعى التاريخى والوعى النظرى دون الوعى العملى. فى الوعى التاريخى يفيد خاصة فى المنهج الرابع فى النقل وهو الوضع بالمعنى والذى يثبت خلق الجماعة الأولى للعقائد[1]. وعادة ما يترجم اللفظ "تاريخ الأشكال" وهى ترجمة حرفية. والسؤال هو: أشكال ماذا؟ أشكال نص الإنجيل أم صور الشعور الدينى؟ والحقيقة أن منهج "تاريخ الأشكال الأدبية" هو تاريخ الأشكال الأدبية لنصوص الإنجيل من أجل تحديد مصادرها فى تاريخ الجماعة الأولى، وثقافاتها الأدبية، وأشكال كتاباتها التى نشأت فيها النصوص. وإذا ترجم اللفظ "صورة التاريخ" لأمكن وصول المنهج إلى نتائج أفضل. إذا كانت الصورة للوعى التاريخى ذاته وليست الشكل الأدبى للنص المقدس لانتهى المنهج إلى صور الوعى التاريخى أى إلى مناهج النقل المختلفة، الشفاهى أو المدون. ليس الشكل فقط شكل النص بل صورة الشعور. ليس المقصود تصنيف أشكال النص إلى قصة خيالية ومَثَل وحديث النفس والحوار...إلخ، بل تصنيف مناهج النقل إلى تواتر وآحاد ونقل بالمعنى ووضع بالمعنى. إذ

---

(1) الرسالة الأولى "مناهج التأويل"، الجزء الأول، القسم الأول.

تساعد الأشكال الأدبية على العثور على المصادر التاريخيـــة فـــى تكـــوين روايات الإنجيل بالبحث عن أوجه التشابه والاخـــتلاف بينهـــا وبـــين أدب العصر. يمكن لمنهج "تاريخ الأشكال الأدبية" أن يكون أكثر خصوبة لو كان بحثا عن ضوء الوعى التاريخى للوصول إلى تحديد مناهج النقل التـــاريخى لنصوص الوحى ثم إذا أصبح بحثا فى تكوين روايات الإنجيل فـــى الـــوعى الجمعى الأول. والمهمة الثانية الرئيسية هو البحث عن الـــصحة التاريخيـــة للنص(١).

وبالرغم من الأهمية الكبرى لمنهج "تاريخ الأشكال الأدبية" فقد سار إلى منتصف الطريق. وما زال العمل الكبير لم يتم بعد من أجـــل الـــسير فـــى الطريق إلى النهاية. تشهد بذلك التيارات اللاهوتية المعاصرة التـــى نـــشأت بفضل هذا المنهج. ينقص المنهج نظرية حول مصادر النصوص المقدســـة. فالواقع أن كتابات العهد الجديد لها مصادر عدة. هناك أقوال المبلغ، وأقـــوال الصحابى، وأقوال التابعى. ويمكن للوحى باعتباره كلام الله أن يصبح مقياسا للتمييز بين المصادر الشرعية والمصادر غير الشرعية. المصادر الـــشرعية هى كلام الله الذى أعلن المبلغ، وأقوال المبلغ من ذاته، وأقـــوال الجماعـــة، وأقوال العلماء. والمصادر اللاشرعية هى أقوال الصحابة، وأقوال التـــابعين، وأقوال مدينة خاصة أو أعمال التاريخ. وقد درست مـــشكلة العهـــد الجديـــد بمفرده دون ربطها بمشكلة العهد القديم. وقد تم الخلط دائما بين المـــشكلتين. كان الاتجاه الغالب هو التواصل بين العهدين أكثر من الانقطـــاع. وتقتـــرب ظاهريات التأويل كثيرا من منهج "تاريخ الأشكال الأدبيـــة" ومـــن التأويـــل الوجودى. فإذا أدت فلسفة الدين إلى ظاهريات الدين وإذا اكتملت ظاهريـــات

---

(1) الوعاء Contour، قصة خيالية Légende.

الدين فى ظاهريات الفعل الدينى الذى يقترب من البعد الثالث فـى الـشعور الدينى، وهو الوعى العملى، فإن ظاهريات التأويل تنتهى أخيرا إلى وضـع اليد على البعد الثانى فى الوعى الدينى وهو الوعى النظرى باكتشاف التأويل الوجودى، وعلى البعد الأول للوعى الدينى وهو الوعى التاريخى عن طريق منهج "تاريخ الأشكال الأدبية". فلأول مرة يتم التعرف على الأبعـاد الثلاثـة للوعى الدينى[1].

رابعا: جدوى تطبيق المنهج الظاهرياتى فى التأويل[2].

لما كانت الظاهريات أساس حدسا دينيا بيّن تخبط البحوث الدينية خاصة فى التأويل الجدوى الفائقة لظاهريات التأويل. وتظهر هذه الجدوى فى الأمثلة الثلاثة من إشكال التأويل، النقد التـاريخى، والتحليـل اللغـوى، والتحقيـق العملى[3].

تظهر جدوى تطبيق المنهج الظاهرياتى فى الظاهرة الدينية بوضوح فى ظاهريات التأويل. فالنص المقدس هو الأساس الواقعى والموضوعى للظاهرة الدينية. ويصبح الطرف الموضوعى للـشعور. وتظهـر مـشكلة الـصحة التاريخية للنص المقدس للمرة الأولى بعد ظهـوره كموضـوع أولـى فـى

---

(1) استطاع ماكس شيلر M. Scheler الاقتراب من الوعى العملى عن طريق ظاهريـات الفعل الدينى. واستطاع ديبليوس Dibilius الوصول إلى الوعى التاريخى عن طريـق منهج "تاريخ الأشكال الأدبية". واسـتطاع بولتمـان R. Bultmann الوصـول إلـى الوعى النظرى عن طريق فهم التأويل الوجودى. ومع ذلك يظل بولتمان أكثر العلمـاء تكاملا لأنه يشارك فى نفس الوقت فى منهج "تاريخ الأشكال الأدبية" ومـنهج التأويـل الوجودى. ويأمل العمل الثانى "ظاهريات التأويل" أن يكون أكثر تكاملا أيـضا يجمـع بين ماكس شيلر وديبليوس وبولتمان.

(2) Ex. Phéno., pp. 592-607. الطرف الموضوعى Corrélat Noêmatique.

(3) ويتم تحليل هذه الاشكالات على نحو مستفيض فى العمل الثانى "ظاهريات التأويل".

ظاهريات التأويل. لم تكتشف فلسفة الدين أو ظاهريات الدين هذا الإشكال وهى الصحة التاريخية للنص المقدس والتى يمكن حلها أولا عن طريق النقد التاريخى. وهنا تبدو الجدوى الهائلة لمدرسة "تاريخ الأشكال الأدبية" التى ورثت كل النقد التاريخى منذ نشأته. وأصبح الشعور، الفردى والجماعى، هو موطن كل تحليل نصى وليس العقائد أو الحوادث التاريخية.

وكان للمنهج الظاهرياتى الفضل فى أن يستأنف معركة الفلسفة الحديثة ضد اللاهوت العقائدى. يضع الشعور كبداهة أولى. يبدأ بالحاضر وليس بالماضى، من اللحظة وليس من التاريخ، من الأنا وليس من الآخر، الله أو الحادثة.

١ – **التمييز بين المستويات.** وقد بيّن تأويل الظاهريات أن المنهج الظاهرياتى منهج يبدأ بتمييزات أساسية. وتتلخص الأزمة الحالية فى التأويل فى الخلط بين ميدانين متميزين. ومن ثم يبدو المنهج الظاهرياتى فعالا وخصبا لو استطاعت التمييزات الأساسية التى يقدمه إزالة كل أوجه الخلط التى تملأ التأويل. وتكون التمييزات أكثر خصوبة فى إشكال عنه فى إشكال آخر مثل التمييز بين المفارقة والحلول، بين الواقعة والماهية.

والتمييز بين المقارنة والحلول من بين التمييزات الأساسية فى المنهج الظاهرياتى[1]. يمكنه تصحيح كل المواقف التى تم اتخاذها من قبل فى التأويل مثلا من النقد التاريخى عندما يُعتبر النص المقدس كموضوع مفارق، يوجد موضوعيا فى العالم الخارجى. تحوله الظاهريات إلى موضوع حال فى شعور النبى ومنقول من راو إلى آخر. كما اعتبر الأشخاص والحوادث

---

(1) وتقوم فكرة الظاهريات كلها على أساس هذا التمييز. Idee der Phänomenologie.

والمؤسسات أيضا موضوعات مادية موجودة فى العالم الخــارجى. وتعتبــر الظاهريات الشخص كطرف للشعور فى تجربة مشتركة. الحادثة واقعة "ترد" من أجل اقتناص دلالتها. ومن ثم يستطيع هذا التمييز بين المفارقة والحلــول أن يساعد على تقدم النقد التاريخى ونقله من ميدان المفارقــة إلــى ميــدان الحلول.

ونفس التمييز خصب للغاية فى التحليل اللغوى. إذ يتكون منطق اللغة، كما تمت الإشارة من قبل، من منطق القضايا ومنطق الاتساق (الاســتنباط) ومنطق الحقيقة (الاستقراء) طبقا للمعانى الثلاثة للفظ "لوجــوس": الكــلام، والتفكير، والشئ المفكر فيه. والشئ المفكر فيه ليس واقعة أو حادثة خارجية بل معطى حى فى الشعور. ومن ثم لا يــصبح الــنص موضــوع التحليــل موضوعا مفارقا بل موضوعا حالا فى الشعور.

وفى التحقيق العملى، يصحح التمييز بين المفارقة والحلول عدة مواقف. فالإحسان ليس موضوعا خارجيا للأخذ أو العطاء بل هو قصد خــالص. لا يظهر كموضوع مفارق بل كفعل حال فى الشعور. ومفارقة الله ليست لحظة التعالى الإلهى. مفارقة الله تستطيع أن تجعله تاريخا وموجودا خارجيــا. الله المفارق إعلان ضمنى عن مادية العالم والخارجية الإلهية. العالم أو التــاريخ موجود باستمرار فى مواجهة الله، ومع ذلك منفصل عنــه. وهنــاك دائمــا الشخص الإنسانى تحت مظلة الله، ومنفصل عنه. مفارقــة الله ليــست قمــة الإعلان عن الإيمان والتدين. لذلك لم يستطع اللاهوت فى إطار ظاهريــات الدين التخلص من المفارقــة. وتمــت التــضحية بــالحلول الــذى تقدمــه الظاهريات[١].

---

(1) Hering: op. cit., p. 100. القضايا Apophantique.

والتمييز بين الواقعة والماهية يضع نهاية لهذه الحالة القائمة التى يوجد فيها التأويل، خاصة التأويل التاريخى. فالواقعة التاريخية والشخص والحادثة والمؤسسة ليس لها وجود مادى فى التاريخ، ولكنها معيشة فى الحاضر. وتستحضرها الذاكرة. الواقعة التاريخية ليس لها وجود بذاته ولكن بدلالتها. فالتجسد كحادثة ليس عرضا تاريخيا فى زمن ومكان. الحقيقة ذاتها لا تنكشف إلا ابتدأ من تجربة عيانية. ليس البحث حادثة تاريخية بل حضور الخلود فى الزمان، فى الشخص الإنسانى فى حياته المركزة على فعل بطولى أثناء تحقيق رسالته الخاصة. الشخص، شخص النبى أو العالم، ليس له وجود فعلى تاريخى. بل يعنى فقط ظهور الحقيقة فى الذاتية. الشخص نفسه، بلحمه وعظمه، ليس له وجود مادى بل مجرد مكان انكشاف للحقيقة. والمؤسسة أى الكنيسة ليست تنظيما ماديا على الأرض بل هو استمرار تجلى النص من خلال التجربة المشتركة، تجعل النص دائما حاضرا ومتجددا باستمرار. ومن ثم "يرد التاريخ كعلم وقائع. دلالته فقط هى التى تؤسس علم الماهية. وللحادثة المتميزة فى التاريخ دورها كواقعة دالة حاملة للماهية.

والتمييز بين الواقعية والماهية يساعد على تجنب كثير من سوء الفهم الذى يوجد الآن فى الفهم ابتداء من التحليل اللغوى للنص المقدس. مثلا كل النصوص التى تتضمن "أبى" على لسان المبلغ، وهو النبى، لا تشير إلى أن النبى هو بالفعل ابن أبيه، بل تدل على ماهية الأبوة والبنوة. الأبوة هنا نوع من التقريب للفهم. لا يشير إذن منطق النص إلى واقعة مادية محددة بل فقط إلى الماهية تحملها واقعة أو حادثة عيانية وفريدة دالة من أجل تقريب الفهم. الواقعة الأولى أصل أو نموذج تحمل الدلالة وتمتد كل مرة تتكرر فيها الحادثة. ليس المقصود إذن هى الحادثة المادية، وهى مجرد حامل الماهية، بل دلالة الماهية. تستطيع فكرة "الحامل" أن توضح عديدا من أوجه الخلط فى

فهم النص المقدس الناتج عن إثبات وجود مادى للوقائع والحوادث. والتمييز بين الواقع والماهية مفيد أيضا فى التحقيق العملى للنص المقدس. فالعمل ليس مجرد واقعة للبدن الذى يتحرك، مجرد تحريك للعضو، بل هو عمل حقيقى فى العالم، نتيجة نشاط الشخص الخلاق. كما ترجع النظرة الخارجية للشعائر الآن إلى النظر إلى العمل كواقعة وليس كماهية. ماهية العمل فى ازدهار الذات فى العالم الخارجى. تتحقق من خلاله كنشاط خلاق فى العالم. تُوسع ماهية العمل ميدان السلوك، ليس فقط على ايماءات الشعائر بل أيضا على أفعال الإنسان فى الحياة اليومية، ليس فقط على أفعال هذا الدين أو ذاك بل على الأفعال الإنسانية من حيث هى كذلك، دون أى اعتبار لانتماءاتها العقائدية، وبتجنب التمييز بين الواقعة والماهية أى تمييز آخر بين المقدس والدنيوى فى الأفعال، وبين القساوسة والعلمانيين فى الأشخاص.

يبدأ المنهج الظاهرياتى بتمييزات رئيسية ليوضح الخلط الحالى فى التأويل، مثلا مشكلة التراث الحى والحرف الميت والتى هى على مستوى التاريخ من حيث المبدأ امتداد لمشكلة الرواية على مستوى شعور الراوى. والخلط الحالى بين الرواية والتقرير، وبين المشاهد والراوى خلط كبير. الرواية الحالية خليط من الكلام والحادثة، بين شخص البنى وأشخاص أخرى من المحيط، بين الواقع والخيال، بين الطبيعى وما يفوق الطبيعة، بين الكلام المباشر للنبى والوصف الخاص للشاهد.

وبتمييز الظاهريات بين الشعور المحايد والشعور الواضع، وبتحليل تغير الحياد، يمكن أن يلقى كثيرا من الضوء على الخلط الحالى فى الرواية. الراوى شعور محايد وليس شعورا واضعا. هو مجرد راو ينقل كلام النبى من جيل إلى آخر، دون إضافة شئ من عنده. الكلام المباشر يكوّن كل الرواية، مع استبعاد الكلام غير المباشر من وصف الشاهد. ليس الراوى

شاهدا. الأول شعور محايد، والثانى شعور واضـــع. الأول ينقــل الروايـــة والثانى يرويها. ويمكن استخدام المعطى الحى عند الأخير فى التفسير وليس فى النقل. ليس الراوى مفسرا فى حين أن الشاهد يفسر. يستعمل الراوى فقط السمع فى حين يستعمل الشاهد الرؤية أكثر من السمع. يرتبط السمع بالزمان، فى حين ترتبط الرؤية بالمكان.

وترتبط مشكلة الكتاب والتراث بمشكلة التاريخانية والتاريخ. الكتاب هى التاريخانية لأنها مرتبطة بالوجود الإنسانى وحده، وجود النبى. والتراث هو التاريخ لأنه مجمـــوع الأعمـــال التـــى انتجتهـــا الحـــوادث والمؤســـسات والأشخاص[1]. الخلط الحالى بين الكتاب والتراث هو أن الكتاب خرج مـــن التراث، والتراث يضيف جديدا على الكتاب، ولـــيس للكتـــاب معنـــى دون التراث..إلخ. ويمكن للظاهريات توضيح كل ذلك عن طريـــق فكـــرة نـــواة المعنى. الكتاب هو نواة معنى التراث.

٢- **البنية والتاريخ.** وإذا كان التمييزان الأوليان بين المفارقة والحلول، وبين الواقعة والماهية مفيدين للغاية للأشكال الأول فى التأويل وهـــو النقـــد التاريخى فإن التمييز بين صورة الشعور ومضمونه يفيد أيضا فـــى أشـــكال الفهم. فبعد "رد" التاريخ وتكوينه كتاريخية، وبعد تحويل المفارقة إلى حلول، وبعد إخراج الواقعة خارج دائرة الانتباه من أجل اقتنـــاص ماهيتهـــا، فـــإن الطريق يكون مفتوحا من أجل اعتبار الموضوع التاريخى النصى أو العملى كمضمون للشعور. النص المقدس موضوع حى فى الشعور. والشعور كعقل متأمل فى مضمونه هو صورته. ومن ثم فإن المـــشكلة الممزقـــة للتأويـــل

(1) الاصلاح حادثـــة، والكنيـــسة مؤســـسة، وآبـــاء الكنيـــسة أشـــخاص. التاريخانيـــة Historicité.

العقائدى بين الإيمان والعقل تجد حلا لها فى مضمون الشعور وصورته كواجهتين للشعور. فتعارض أحدهما مع الآخر أو أولوية أحدهما على الآخر أو توحيد أحدهما مع الآخر، كل ذلك يتحول إلى تكامل أحدهما مع الآخر بفضل مساهمة الظاهريات فيما يتعلق ببناء الشعور الذاتى الموضوعى، الصورى والمادى. فقد فتحت الطريق إلى وحدة الشعور بعيدا عن تمزقه بين عنصرين متعارضين. وكل مشاكل البدن والنفس، الأبدى والزمانى، الروحى والمادى...إلخ، هما فصل فى وحدة واحدة. والتمييز بين أنماط الاعتقاد وأنماط الوجود يمكن أن تحل الأزمة الحالية فى كل العلوم الدينية خاصة اللاهوت. فالإيمان ليس إثباتا أو نفيا لوقائع خارجية أو أنساق عقلية بل هو نمط لليقين. وليس الاعتقاد أيضا بالوقائع الخارجية، حوادث ومؤسسات وأشخاص أو أبنية عقلية، بل نمط وجود فى الشعور. وتصطدم ظاهريات الدين أيضا بتصنيف الحلول المختلفة الممكنة فى أى فلسفة للدين وتبنى حل أخير(١). يكفى اللجوء إلى البناء الذاتى الموضوعى للشعور من أجل إثبات وحدة الدين، وهو مضمون الشعور مع الميتافيزيقا، وهى صورته.

وتطبيقا لقاعدتى المنهج الظاهرياتى، "يرد" التاريخ المادى للحوادث والمؤسسات والأشخاص من أجل تكوين دلالاتها أو ماهياتها كتاريخية حية. ويصبح الماضى التاريخى استحضاراً بالذاكرة. ويحلل التاريخ بعد رده ليس فقط كتاريخانية ذاتية بل كتاريخية مشتركة بين الذوات بتحليل البواعث. ولم يكن تدمير الموضوع المادى عن طريق "الرد" فى الواقع إلا مقدمة لتدمير العالم. فى التأويل الحالى. العالم مخلوق من خالق "خارج العالم". وفى

---

(1) يصنف ماكس شيلر الحلول إلى أربعة: أ- التوماوية ب- الغنوصية ج- السلفية Traditionalisme د- اللاأدرية Agnosticisme. ويختار نسق التطابق Conformité أى وحدة القصد بين الدين والميتافيزيقا. Hering: op. cit., p. 91.

الظاهريات العالم أيضا مخلوق ولكن فى الوعى الفردى. أصل العـــالم فـــى الشعور فى لحظة الوعى به. فالوجود ليس موضوع إثبات أو نفى عقلى بـــل يتكون تدريجيا كواقع حى. لا يوجد مرة واحدة وإلى الأبـــد، بـــل يتواجـــد باستمرار كمشروع وجود. يوجد ثم يوجد من جديد. ويولد ثم يولد من جديد. وتعطى الظاهريات الحركية فرصة كبيرة لانفتـــاح الـــوحى علـــى النـــشاط الإنسانى. وبعد تدمير الموضوع لا يكون "الله" موضوعا أو شخصا أو حادثة تاريخية. وجوده ليس واقعيا بل ممكنا. تمتد جذوره فى مضمون الشعور. ولا يكون الله أيضا "تصورا" يتضمن وجودا ضروريا كما هو الحال فى الـــدليل الأنطولوجى. فالتصور صورة الشعور. ولا يمكن رد الوجود إلى الفكر كمـــا هو الحال فى نقد الدليل الأنطولوجى. "الله" إذن مشروع وجود، حـــال فـــى الشعور. ويتحقق هذا المشروع بتحويل معطى الوحى، وهو كلام الله، كبنـــاء مثالى للعالم. الله كلامه، وهو المستوى المثالى، ثـــم يـــصبح العـــالم، وهـــو المستوى الواقعى[1].

٣- **تحليل اللغة وفك الرموز.** والتحليل اللغوى هو الضامن الوحيد لفهم دقيق لمضمون النص، وليست سلطة خارجية عن النص تفـــرض تفـــسيرا معينا، بل مضمون النص وفهمه كما هو عليه ابتداء من المبـــادئ اللغويـــة. ويكون لهذه المبادئ دوران: الأول، هدم اللاهوت العقائدى من الأساس عـــن طريق إعادة تأويل النص بطريقة محكمة ودقيقة مما يهـــدم مـــن الأســـاس اللاهوت العقائدى. والثانى إعادة بناء معنى النص كما هو دون إضـــافة أى شئ الخارج أو حتى محاجة عقلية. مثلا النصوص الخاصة بـــالآب والابـــن

(1) تمت صياغة الظاهريات الحركية من أجل إشكال التحقيق العملـــى، وهـــو الإشـــكال الثالث فى التأويل. خارج العالم Ex Machina.

والروح القدس. تطبق أولا مبادئ الاشتباه خاصة اللفظ المـزدوج الحقيقـة والمجاز من أجل تدمير الحادثة الفعلية المنسوبة إلى النص، وثانيا فهم الآب والابن والروح القدس بالمعنى المجازى المستعمل فى الحياة اليومية(١).

وبالإضافة إلى المبادئ اللغوية هناك أيضا فك الرموز. الظاهريات تيار يقوم على فك الرموز من أجل الذهاب إلى ما وراء الرمـز(٢). والواقـع أن النص المقدس يتضمن رموزا كثيرة وليس أساطيرا. الأسطورة رمز خيـالى فى حين أن الرمز واقع مركز. ظاهريات التأويل إذن جهد لفك رموز النص وهو ما تم القيام به ببراعة فى تفكيك الأساطير. الظاهريات تخرق الحقيقـة ذاتها من خلال الرموز. وتعطى التأويل فرصة ليرمز عن نفسه مـن أجـل إيجاد الأشياء ذاتها المستترة وراءها. يستخدم دائما فك الرموز، وهى غايـة الظاهريات، بعد أن أصبح فك الأساطير فى ظاهريات التأويل من أجل إعادة بناء الأشياء. مثلاً، اليوم الآخر رمز يدل على بعد المـستقبل فـى الـوعى الداخلى بالزمان.

ويمكن إعادة بناء المعنى الذى فهم من قبل أنه حادثة فعلية كالتثليث عن طريق فك رموز النص وفهم دلالته فى ضرورة التوسط(٣). لا يتحول الروح إلى طبيعة إلا عن طريق وسيط ثالث. تتحقق وحـدتهما أولا عـن طريـق الازدواجية ثم عن طريق التوحيد. ويصبح الكلام. وهو المعطـى الـدينى،

---

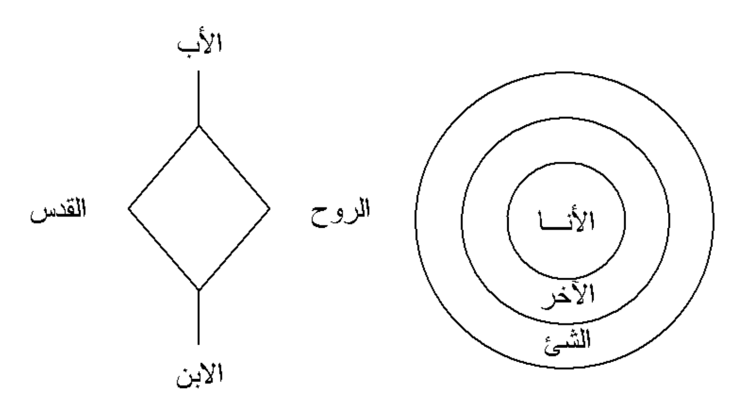
(1) أستطيع أن أقول للقسيس "أبى" كما يستطيع هو أن ينادينى "ابنى" دون أن يعنـى ذلـك حادثة فعلية لأبوة أو بنوة.

(2) فك الرموز Désymbolisation هو قراءتها Déchiffrement عند ياسبرز وتأويـل الأسـاطير Démythisation عنـد بولتمـان R. Bultmann . اليـوم الآخـر Le Jugement Dernier.

(3) الجدل عند هيجل نقل للتثليث على المستوى الفلسفى. انظر: الباب الثـانى، الفـصل الأول: فهم الظاهريات.

واقعا أى العالم بتوسط الشخص، وهو المسيح. وماهية الشخص التضحية أى العمل[1]. وبعد فهم دلالة النص يصبح التأويل الوجودى للواقعة الإنسانية ضروريا لإعطاء الأساس الفعلى إلى الدلالة الأولى. يعنى التثليث الوجود فى العالم: الأنا، وعالم الأخرين أى البيئة، وعالم الأشياء أو الوسط[2].

٤- **التحليل الوجودى للواقعة الإنسانية.** يتم تفسير العقائد بإرجاعها إلى مصدرها فى الوجود الإنسانى. فمثلا فى التثليث هناك الأب والابن والروح القدس.



وبأخذ دلالة النص مع التحليل الوجودى للواقعة الإنسانية يلاحظ أن التثليث علاقة رأسية فى حين أن التحليل الوجودى للواقعة الإنسانية علاقة دائرية. الابن الذى يمثل الشخص خارجية محضة وليس مركز الدائرة. وعالم الآخرين وعالم الأشياء غائبان تماما. ويضاف الآب والروح القدس إلى الابن. وهو المقولة الإنسانية الوحيدة. ويصبح التحليل الوجودى للواقعة

---

(1) يمكن أن يتحول موت المسيح إلى فعل نشط وليس مجرد تضحية عن طريق اللاعنف. وقد تكون سلبية الفعل أكثر دلالة، ولكن أقل واقعية.

(2) الوجود فى العالم In-der-Welt-Sein. Heidegger: Sein und Zeit, pp. 113-30.

الإنسانية أساس أى تفسير لدلالة النص. وفى ظاهريات التثليث، يصبح الابن الشخص النموذجى ليتكرر مثل الآخرين. هو مركز العالم. والآخر محيطه الإنسانى، والشئ بيئته الطبيعية التى تكوّن عالمه. الآخر الطرف المتضايف مع الأنا كوجود فى العالم.

ولا تستخدم نظرية البداهة فقط فى فهم النص المقدس بالإدراك المباشر لمعناه ولكنها هى الضامن لاختفاء ما يسمى بالسر المفترض دائما فى صلب التأويل. فقد افترض السر كمفهوم عقلى بين الأسطورة والتناقض. ومع ذلك تقدم الظاهريات إمكانية إنارتها بمنهج الإيضاح. فإذا وجد السر فى الفهم فإنه لا يوجد فى نظرية البداهة. واستحالة رد الوجود الإنسانى إلى المبادئ الرياضية والمنطقية ليس سرا لأن المعرفة عاجزة على الفهم. وإذا وجد التناقض فى ماهية الوجود الإنسانى فهو أمر بديهى ولا يمكن اتخاذه ذريعة على وجود سر مزعوم لا يكون إلا تبريرا مرة أخرى إلا للاهوت الرسمى[1]. تبدأ الظاهريات بالبداهة الأولى للشئ فى الشعور. وبداهة الشئ نوع من البراءة الأصلية للشعور. وبالرغم من أن بداهة الشئ والبراءة الأصلية للشعور مقولات معرفية خالصة فإن لهما دلالات أخلاقية عميقة. يوجد تشابه فى الموجودات على مستويات متعددة فى كل مكان. ومن ثم ترفض الخطيئة الأولى كبنية قبلية للشعور باسم البراءة الأصلية للشعور. ومن ثم يُترك جانبا كل افتراض مسبق لبنية الشعور فى اللاهوت العقائدى لصالح شعور على البراءة الأصلية.

---

(1) وبهذا المعنى وجود الألغاز فى المعرفة الدينية عند ريناخ A. Reinach تؤخذ كبديهية وليس كتبرير للعقائد القائمة Hering: op. cit., p. 71. التناقض Paradoxe.

وتستطيع أن تقدم نظرية الحدس، لب المنهج الظاهرياتى، خدمة كبيرة للأزمة الحالية للتأويل، خاصة التأويل الدجماطيقى. ويفتح التنظيـــر الحـــاد والمذهبية الدائمة لحقائق الوحى التى اعتُبرت أشياء الطريق إلـــى الـــسجال ووجهات النظر والخلافيات. والعقل قادر على ذلك. هذه اللفافة العقلية تحيط الأشياء ذاتها بالغموض إلى درجة أنها تحيط نفسها به، وهى تـــدور حـــول ذاتها، ناقلة المسألة من ميدانها الأول. يستطيع المنهج الحدســـى أن يـــدرك الموضوع إدراكا مباشرا دون أى لفائف عقلية. ويمكن فهـــم معنـــى الـــنص حدسيا بإرجاعه إلى خبرة حية فى الحياة اليومية تنيرها. ولا تتجنب نظرية الحدس فقط كل عقلانية عقائدية ولكنها تضع منهجا لتفسير النص المقـــدس. ولا يبرر تطبيق المبدأ الحدسى فى فلسفة الدين اللاهوت مرة ثانية فى إطار فلسفة ظاهراتية بل تدمره من أساسه. الحدس اتصال مباشر بشئ، واقتناص مباغت لماهيته واتحاد بالوجود. فى حين أن اللاهوت مناقض لذلك تمامـــا. فتطور الشئ بمحصلة عقلية لفائف عقلية حول الشئ، مذهبيـــة وحجاجيـــة. يستطيع المبدأ الحدسى أن يخلص فلسفة الدين، مرة واحدة وإلى الأبد، من كل شئ، وهو اللاهوت(١).

وقد أظهر تأويل الظاهريات فى التكوين أن الواقعة البديهية الأولى، كما هو الحال فى بدايات العصور الحديثة، هو الشعور. فالشعور مركز إشـــعاع فى العالم المحيط بعالم الآخرين، المحيط، وبعالم الأشياء، البيئة. ومـــن ثـــم ينقلب اللاهوت، حجر العثرة فى التأويل باعتباره "علم الله" بفضل الظاهريات إلى "علم الإنسان(٢)". ويصبح الوعى الفردى نقطة بداية لكل علـــم فلـــسفى،

(1) هذا الشر بدأه بولص ثم يوحنا ثم آباء الكنيسة. اللفافة Embrouillage.
(2) كانت فلسفة العصور الحديثة على أعتاب هذا العلم بعد اكتشاف الإنسان.

وميدان استقصاء لكل الوقائع الإنسانية. وإن لم تنشأ الظاهريات لأجل سد حاجات اللاهوت فإنه لا يمكن استعمالها أيضا من أجل تبرير اللاهوت القائم. الظاهريات، وكما يؤكد ذلك تأويلها، حدس دينى صحيح، وكذلك كل الفلسفة الأوربية. ولا يعنى أنها لم تعالج مشاكل فلسفة الدين إلا فى الأعمال المتأخرة أنها لم تكن بطريقة ضمنية حدسا دينيا(١). ولا يمكن حل مشاكل اللاهوت فى إطار الفلسفة الظاهراتية. علاقة اللاهوت بالظاهريات علاقة تعارض وليست علاقة تماثل، علاقة تبرير وليست علاقة حل وسط(٢). إذا وجد الأول غاب الثانى. لذلك يستحيل وجود لاهوت فى إطار ظاهريات الدين. ولا يوجد إلا حلان. إما أن يظل اللاهوت كما هو عليه، شيئيا وتاريخيا، والظاهريات ما هى إلا طريقة أخرى فى التبرير(٣). وإما أن تقضى الظاهريات كلية على اللاهوت، وهو حل يقينى ثابت لا يتزعزع، لا يمكن الشك فيه. والقضاء على اللاهوت لا يتعلق فقط بتدمير موضوعاته التاريخية والعقائدية ولكنه يتعلق أيضا بتطهير اللغة. ولا يعطى اللاهوت فى إطار ظاهريات الدين فقط تبريرا مرة أخرى للاهوت القائم بل يستمر فى استعمال مصطلحات اللاهوت مما لا يساعد على الطرق السلبية فى التعبير فى اللاهوت(٤).

٥- **الوحى كعلم محكم.** وبالإضافة إلى هذه التمييزات الأساسية والعودة إلى الإشكالات الثلاثة فى التأويل، يبحث الشعور التاريخى فى الظاهريات النشوئية المعطى الأصلى ابتداء من المصدر الأولى. وبالرغم من أن لنصوص الإنجيل من حيث المبدأ وحدة المصدر فى أقوال يسوع إلا أنها فى

---

(1) J. Hering: op. cit., p. 87.

(2) Ibid., p. 92.

(3) هذه خاتمة هيرنج Hernig: op. cit., p. 100.

(4) Ibid., p. 99.

الواقع تنتمى إلى مصادر عدة. هناك المصدر اليهودى عند يعقوب، والمصدر اليهودى المسيحى عند بولص...إلخ. البحث عن المصدر الأول يستطيع حل المشاكل الخاصة بالصحة التاريخية للنص. المصدر الأول وحده، أقوال يسوع، هو المصدر الشرعى فى حين أن المصادر الأخرى، اليهودية واليونانية والشرقية، مصادر تاريخية صرفة. تساعد الظاهريات النشوئية بمقولاتها عن الانتشار والانحسار، والتواصل والانقطاع، والسُّنة والانحراف...إلخ. وعلى اقتناص النواة الأولى لمعطى الوحى مع التخلص من كل التغيرات والانحرافات التى لحقت به على مدى التاريخ. مثلا فى الحالة الراهنة لدراسات الكتاب المقدس كان الإصرار على التواصل بين التوراة والإنجيل أكثر من الانقطاع. ونتيجة لذلك سيطر العهد القديم على العهد الجديد[1]. وكان الهدف من إقامة ظاهريات حركية موضوعها التطور بجوار الظاهريات السكونية وموضوعها البنية هو اصلاح التأويل الحالى الذى يتعامل فقط مع المشاكل التاريخية واللغوية دون الإشكال العملى. وتستطيع الظاهريات الحركية تحويل التأويل من الوجود إلى الصيرورة[2]. غاية الظاهريات تأسيس التأويل كعلم محكم بعيدا عن النزعتين التاريخية

---

(1) بولص هو المسئول عن هذا الإسقاط من العهد القديم على العهد الجديد بسبب ثقافته الربانية وأغراضه الدفاعية وبواعثه لغرض نفسه كحوارى لأنه لم يكن معاصرا للمسيح مثل بطرس. انظر الجزء الثانى ظاهريات التأويل، الباب الأول، الوعى التاريخى. الانتشار Croissance، الانحسار أو الضمور Décroissance ، السنة Réctitude، الانحراف Déviation.

(2) بالرغم من أن كيركجارد ليس ظاهراتيا بالمعنى الحرفى التاريخى لأنه سابق على هوسرل بقرن من الزمان إلا أنه شعر من قبل بهذا القلب. والظاهريات قديمة قدم التاريخ منذ سقراط "اعرف نفسك بنفسك" وأوغسطين "فى داخلك أيها الإنسان تكمن الحقيقة" وفى القرآن ﴿وفى الأرض آيات للموقنين. وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾.

والعقائدية. وتستطيع الظاهريات النشوئية أن تعيد بناء الموضوع بالبحث عن نواة معناه[1].

وفى الشعور النظرى، يتحول الوحى إلى علم دقيق. وفى تأويل الظاهريات كل علم إنسانى، بفضل الظاهريات، يتحول إلى علم محكم. والوحى علم إنسانى كمادة للبحث. ويستطيع أن يصبح بطبيعته ذاتها بمساعدة المنهج الظاهرياتى علما محكما. الوحى كلام، والكلام لغة، واللغة محفوظة فى النص. ومن ثم يظهر الوحى فى صورة نص، خاصة بعد الانتقال من التراث الشفاهى إلى التراث المدون. وإذا كان التأويل منطق النص، والنص هو الوحى المدون، يصبح التأويل منطق الوحى. غرض "ظاهريات التأويل" تحويل الوحى إلى علم محكم. والواقع أن المأساة الحالية التى يوجد فيها الوحى مأساة كبيرة تتمثل فى الخلط بين الوحى والنبوة، والوحى والإلهام. الوحى كلام الله على لسان الرسول. فى حين أن الإلهام هو الكلام الشخصى للصحابى أو التابعى. وإذا أرادت الظاهريات تحويل كل علم إنسانى إلى علم محكم فإن "ظاهريات التأويل" بالتالى تريد تحويل الوحى إلى علم محكم. وتطبيق مبدأ البداية الجذرية ينفى فلسفة الدين باعتبارها المشكلة الأولى فى "ظاهريات التأويل". ويقتضى فهم النص تفسيره. ويفترض تفسيره منطقا لغويا مسبقا. ومن ثم فإن كل جهد لصياغة ظاهريات الدين ابتداء من فلسفة الدين خاصة ابتداء من الظاهريات الدينية القائمة هو تجاهل لمبدأ البداية الجذرية[2].

---

(1) الدراسة النشوئية ليونجمان J. A. Jungmann "القداس الاحتفالى" Missarum Sollomnia ، تفسير نشوئية للقداس الرومانى يمكن إيضاحه بواسطة الظاهريات بالبحث عن نواة المعنى فى أصل القداس وهو العشاء الربانى.

(2) ويتناول هيرنج Hering ظاهريات الدين ابتداء من الظاهريات عند ماكس شيلر M. Scheler. Hering: op. cit., pp. 88-92.

وقد وصلت ظاهريات التأويل إلى نتيجة مؤداها أن الظاهريات أساسا منهج وليست نظرية. والوحى فى الدراسات الحالية مطمور تحت ثقل العلوم العقائدية التى تغلفه فى أنساق فى التاريخ بإثبات حوادث ونفى أخرى، وفى العقل بقبول مخططات ورفض أخرى. وبفضل المنهج الظاهرياتى يعود الوحى إلى طبيعته الأصلية كطريقة للحياة وللوجود. ويقضى على الدوجماطيقية التى تكبّل الوحى كى يصبح منهجية وجودية للحياة الفردية والاجتماعية. يتكون دائما تدريجيا ومنهجيا أكثر من تبنيه مسبقا ثم تحويله إلى عقيدة بعد ذلك. يتكوّن أكبر مما يُبَّرر. فالواقع أنه عندما يقع الوحى فى الدوجماطيقية والنزعة التاريخية يكون مقترضا دائما على نحو مسبق فى صورة موضوعات عقائدية وتاريخية. ويقوم العقل بدور التبرير هذا والذى يتفق معه تماما لأن العقل يحسن ذلك. وضد هذه المواقف يحول المنهج الظاهرياتى، ببدايته الجذرية، الوحى إلى حركة تبدأ من جديد دائما ابتداء من بداهات أولية من أجل الوصول إلى الأصل. وبذلك يتجنب الوحى أى بناء عقائدى أو تاريخى دون بحث مسبق لأسسه.

يخرج الوحى عن إطار الدين التاريخى أو اللاهوت العقائدى. الوحى كلام الله المستقل عن التاريخ. وقد قام بهذا الدور من قبل "رد" التاريخ و"تكوين" التاريخانية، وتطبيق التمييزات بين المفارقة والحلول، بين الواقعة والماهية. يستطيع الوحى كحقيقة إنسانية تتحول إلى نظام مثالى للعالم أن يقضى على اللاهوت العقائدى الذى يضع عقائد شيئية يتم إثباتها أو نفيها عقليا. ويتم تكوين الوحى بعيدا عن النزعتين الصورية المجردة والمادة التاريخية.

ويجد تأويل الظاهريات فى المجموعة المنطقية منهج انتقال من الصورى إلى المادى إلى الترنسندنتالى. ويستطيع هذا المنهج أن يقضى على

الاضطراب الذى يوجد الآن فى الوحى الموزع بين الصورية اللاهوتية والعقائدية التاريخية. وبتطبيق مبدأ العود إلى الأشياء ذاتها يستطيع التأويل أن يخرج من أزمته الراهنة بصدد المعركة الزائفة التى يقودها اللاهوت. إذ يتجه التفسير الحالى للنص المقدس كلية إلى الحفاظ على العقائدية التاريخية أو التاريخية العقائدية، وترك الأشياء ذاتها فى العالم الذى يكتشف النص عن حقيقته.

تستطيع الظاهريات أن تحل الأزمة الحالية للتأويل عن طريق تطهير اللغة. فالواقع أن كل البحوث الدينية تعبر عن نفسها بلغة غير ملائمة ومستعارة من التاريخ أو العقائد. ويأتى لفظ "الله" فى الصدارة فى هذه اللغة السلبية. ويمكن استعمال هذا اللفظ بأكثر من طريقة للتعبير عن مفاهيم مختلفة بل ومتعارضة. وتستطيع لغة الظاهريات بعد تبسيطها أن تحسن التعبير، وبطريقة أكثر إحكاما، عن مادة التأويل، مع أقل قدر من خطر الوقوع فى التناقض. لغة الظاهريات هى التى ورثت لغة الفلسفة الأوربية كلها خاصة لغة العصور الحديثة. وكانت الظاهريات تقوم بدور التطهير للغة القديمة. فألفاظ الشعور، الزمان، العمل، العالم، الآخر...إلخ ألفاظ أكثر انفتاحا وأكثر إنسانية وأكثر تحولا من ألفاظ "الله" و"الدين" و"المسيحية"[1].

وفيما يتعلق بالشعور العملى يُعلن عديد من المخططات فى التأويل الراهن عن حقائق منقولة من مستوياتها الخاصة. مثلا توجد الأخرويات كدراسة لمجموع الوقائع القادمة: الموت، البعث، اليوم الآخر...إلخ فى وضع عقائدى بسبب غياب أى إثارة إنسانية. تقدم الظاهريات للاهوت توجها رئيسيا نحو الخبرة الذاتية والخبرة المشتركة. ومن ثم يمكن إثارة الأخرويات بالغائيات. ولا يستطيع اللاهوت فى إطار ظاهريات الدين استعمال الغائيات كبرهان على وجود الله كما تم استخدام اكتشافات فلسفية أخرى. ويشير

(1) الاضطراب Désaroi.

لاهوت العالم إلى الغائية فى الطبيعة كميل نحو الكمال. ويــشير المــشروع والعمل والتحقيق إلى الغائية فى الوجــود الإنــسانى دون أن تكــون علــى الإطلاق قفزة عقلية نحو المفارقة أيا كانت. الغائية هى البنية الداخلية للوجود الإنسانى الذى تكمن ماهيته فى رسالته[١].

خامسا: خصائص ظاهريات التأويل[٢].

لقد انتهى تأويل الظاهريات إلى نتيجة مؤداها أن الظاهريات اتجاه دينى فى مصدرها ومنقول على مستوى الأنا الترنسندنتالى وكما هو المعتاد فى كل الفلسفة الأوربية منذ عصر النهضة وفلــسفة التنــوير. وتطبيــق المــنهج الظاهرياتى فى ظاهرة الدين خاصة فى إشكال التأويل هو عود المنهج إلــى حدوسه الأولى. ومن بين ميادين التطبيق التى تم تقصّيها، ظاهريات الــدين وحدها، وبتعبير أدق ظاهريات التأويل. وهى التى تستطيع أن تقدم عناصر جديدة خاصة فيما يتعلق بما تحت الظاهريات. فللمرة الأولى تتوقــف لعبــة التبرير التى مازالت قائمة سواء فى فلسفة الدين أو فى ظاهريات الدين. ولا ينتمى "مالا يمكن رده" أو "ما لا يمكن معرفته" إلى إثبات اللاهوت العقائــدى لوجود الله بل إلى الوجود الإنسانى. ويخاطر التفسير الوجودى بفقدان ذاته لو اعتبر التحليل الوصفى للوجود الإنسانى لاهوتا جديــدا. ليــست ظاهريــات التأويل ظاهريات الظاهرة الدينية أو ظاهريــات الموضــوع الــدينى بــل ظاهريات النص الدينى. الظاهرة الدينية مجرد عاطفة ذاتية من جانب الذات. والموضوع الدينى شئ مادى من جانب الموضوع. فى حين أن النص علاقة بين الشعور وموضوعه.

---

(1) Hering: op. cit., p. 101.

(2) Ex. Phéno., pp. 608-10.

ولظاهريات التأويل الخصائص الآتية:

١ - **ظاهريات أكثر منها تأويلا**. تتكون الظاهريات إذن من عنـــصرين "الظاهريات" و"التأويل" والسؤال هو: كيف يمكن التوحيد بينهما والحفاظ على توازنهما بحيث لا ترجح الظاهريات على التأويل أو يرجح التأويـــل علـــى الظاهريات؟ ومع ذلك، بالنسبة للظاهرياتى وليس المفـــسر، مـــن الـــصعب صياغة ظاهريات للتأويل دون إعطاء أولوية للظاهريات علـــى التأويـــل[١]. وليس هذا عيبا، بل على العكس هى ميزة كبيرة. فالواقع أن الأزمة الحاليـــة للتأويل قد تجد حلا لها فى الظاهريات.

٢ - **مساهمة أكثر منها بحثا**. ليست ظاهريات التأويل دراسة تاريخية فى التأويل بالمعنى المهنى للفظ بل مجرد مساهمة فى الدراسات الهرمنيطيقية بتطبيق المنهج الظاهرياتى خاصة قاعدة الإيضاح. فالتأويـــل فـــى وضـــعه الراهن مملوء بالخلط. وكل دراسة جديدة فى مادته تزيد الخلط أكثـــر ممـــا تزيله. ظاهريات التأويل مجرد مساهمة فى دراسات التأويل فقط مـــن أجـــل إلقاء الضوء على إشكالات التأويل بالاستعانة بالمنهج الظاهرياتى دون البحث التاريخى فى هذا الجانب أو ذاك.

٣ - **تفكير أكثر منه توثيقا**. تعتمد ظاهريات التأويل على التفكير أكثر من اعتمادها على التوثيق. ويرجع خطأ التأويل التاريخى إلى سيادة التوثيق على التفكير. وخطر التأويل العقائدى هو سيادة التفكير على التوثيق. ويتجنب المنهج النظرى بطبيعته الخطرين بالتوجه إلى الأشياء ذاتها. خطر النزعـــة

---

(1) هذه أول مرة تظهر فيها عبارة فى الشخص الأول. وتعنى ظاهرياتى هنـــا أن العلـــم الذى ينتمى إليه الباحث هو الفلسفة وليس التأويل المهنى الذى يغرق فيهـــا أصـــحاب اللسانيات.

التاريخية فى التوثيق[١]. وبالاعتماد على التفكير المفتوح يمكن تجنب خطر العقائدية اللاهوتية. وتعطى ظاهريات التأويل المقترحة التى تبدأ من الظاهريات أكثر من بدايتها بالتأويل اهتماما أكثر بالتفكير المنهجى أكثر من مادة التفكير التى يقدمها التوثيق. ولا يعنى أى نقص فى التوثيق أى نقص فى المنهجية النظرية. إذ تقوم هذه المنهجية على الكيف بالنسبة لأسسها المنهجية وليس على الكم بالنسبة لمجموع الوثائق. وهذا ضرورى من أجل المحافظة على التوازن المطلوب.

٤- **حل جديد أكثر منها إدانة للقديم**. ليس هدف ظاهريات التأويل القضاء على التأويل القائم، التاريخى أو العقائدى. ليس الغرض تفريغ التاريخ أو تبخير العقائد[٢]. تقترح فقط حلولا قد تكون لها بعض الفائدة. وبهذه الطريقة، يحافظ التأويل على نفسه من الوقوع فى مجال ينقل المشكلة الرئيسية من مستوى إلى مستوى آخر[٣]. وبالتالى يتحول التأويل إلى فرع من السجال التاريخى اللاهوتى. ويضيع تأصيله فى الشعور فى علاقة النص بالواقع. فالنص هو مرآة الواقع فى الشعور، ومرآة الشعور فى الواقع. والتأويل يبنى الموضوع. والسجال بين وجهات النظر التى يقصى بعضها بعضا لتوحد كل منها "بالحقيقة". وهو موقف لاهوتى مسبق. التأويل فى الحقيقة التكامل فى رؤية الموضوع فى كل جوانبه ومن كل زواياه بحثا عن المعطى القصدى الأول وليس عن تعيناته التاريخية فى النص[٤].

---

(1) النظرى Réflexive.

(2) ومن ثم فإن كل الانتقادات التى وُجّهت إلى التأويل خاصة عند بولتمان R. Bultman انتقادات سطحية.

(3) عادة ما يُنقل التأويل إلى مشكلة الإيمان والإلحاد.

(4) النصف الآخر من هذه الفقرة بعد "إلى مستوى آخر" إضافة جديدة.

٥- افتراض أكثر منه حلا. لا تدعى ظاهريات التأويل تقديم حلول لمسائل التأويل الشائكة خاصة فيما يتعلق بالتأويل التاريخى. وتظل هذه المشاكل بلا حلول طالما أنها مشدودة بين التاريخ من ناحية والعقيدة من ناحية أخرى. ومع ذلك نظرا للفائدة الكبرى للمنهج الظاهرياتى بتطبيقه فى إشكالات التأويل تصبح نتائج البحث قضايا خصبة فى الوقت الذى يستطيع فيه التأويل الخروج من الحصار بين التاريخ والعقيدة. والتفكير فى الأصول أجدى من اقتناص الفروع. وكل تغير فى نتائج الفروع إنما كانت نتيجة لتغير فى وضع الأصول. والافتراض الجديد أفضل من إضافة نتيجة للقديم. وكان تقدم العلم باستمرار مرهونا برؤى العالم أكثر منها بنتائج العلم[1].

٦- قواعد عملية أكثر منها نظرية. صحيح أن التأويل يمثل بالنسبة للهرمنيطيقا خطوة كبيرة نحو البحوث العيانية والعملية فى النص المقدس. ومع ذلك، يظل التأويل مشوبا أيضا بعناصر خارجية، حوادث تاريخية أو عقائد لاهوتية. والتأويل مستقل تماما عن مصادره التاريخية. ويستطيع أن يتحول إلى علم دقيق لو تأسس كعلم مستقل عن مصادره التاريخية. كما أنه يستطيع أن يقدم منهجية عملية يمكن تطبيقها على أى نص مقدس. وبتعبير آخر، يتم التأويل على خطوتين: الأولى الانفصال عن مادة البحث ونصوصه الأولى كى يتكون كمنهجية مستقلة. والثانية التوجه من جديد إلى أى نوع من النص لحل إشكالاتها فى النقد التاريخى والتحليل اللغوى والتحقيق العملى.

سادسا: إشكالات التأويل[2].

---

(1) الفقرة ابتداء من "التفكير فى الأصول" إضافة جديدة.

(2) Ex. Phéno., pp. 611-7.

١- النقد التاريخى للبحث عن الصحة التاريخية (الوعى التـاريخى).
فكل تفكير فى الوحى يصبح نظرية فى العدل الإلهى أو لاهوتا أو عقائدا إن لم يتحول إلى منهجية عامة ومنها التأويل. ويصبح مصير كل فلسفة للـدين هو النظرية الخالصة إن لم يوجهها منطق لنص الوحى. فدور الوحى استقباله فى التاريخ. وتلك مهمة الوعى التاريخى. ثم يأتى فهمه كشعاع مزدوج مـن صورة الشعور إلى مضمونه، ومن مضمون الشعور إلى صورته، من الذات إلى الموضوع، ومن الموضوع إلى الذات فى قصدية الشعور فـى نظريـة الإدراك. وهو الوعى النظرى. ثم يأتى تطبيقه كسلوك مثالى لتحويل الوحى إلى نظام مثالى للعالم، وهو الوعى العملى. حقيقة الوحى كاعتقاد وقبلى بين قوسين [1]. يوجد الوحى عندما يعلنه المبلغ وينقل نقلا صحيحا شـفاهيا ثـم مدونا. مصدر الوحى أيضا بين قوسين. تعنى حقيقة الوحى هنا صحة النقل. ثم يوجد الوحى مرة ثانية عندما يفهم على نحو متطابق بين الدلالات العيانية للتجارب الحية فى الحياة اليومية. حقيقة الوحى هى إذن تطابق معنى نـص الوحى مع الدلالة العيانية للخبرة اليومية. وأخيرا توجد حقيقة الـوحى مـرة ثالثة عندما يتحقق المثال فى العالم، ويتحول الممكن إلى واقـع أى تحقيـق الوحى كنظام مثالى للعالم. يوجد الوحى عندما تتحقق فيه هذه المعايير الثلاثة ويصبح حقيقيا.

وحتى الآن يتوجه مجموع التأويل نحو أحد هذه المشاكل الثلاث: النقد التاريخى أو التحليل اللغوى أو التحقيق العملى، مع المرور مر الكرام علـى المشكلتين الأخريين أو إهمالهما تماما. وقد تم اكتـشاف المـشاكل الثلاثـة

---

(1) فى تاريخ الأديان المقارن الذى يسوده روح التبرير، المشكلة حادة للغاية. كل وحـى يستبعد الآخر محيلا إياه إلى مصادره التاريخية الخالصة.

للتأويل: النقد التاريخى، والفهم النظرى، والتحقيق العملى أولا عـــن طريـــق التفكير النظرى فى أشكال النص المقدس، الصحة التاريخية، وفهم المعنـــى، والتحقيق العملى. كما يسمح المنهج الظاهرياتى بهذا التكوين الثلاثى لمشاكل التأويل لأنه أيضا تكوين ثلاثى للطبيعة المادية، والطبيعة الحية، ولعالم الروح وبالرغم من الفرق بين التكوينين الثلاثيين إلا أن تكوين الطبيعة الماديـــة أى الطبيعة يمكن أن يستخدم فى تكوين التاريخ، حجر العثرة أمام النقد التاريخى. ويستطيع تكوين الطبيعة الحية خاصة ظهور "الأنا الخالص" أن يساعد على فهم دور التحليل اللغوى[1]. ويستطيع تكوين عالم الروح أن يفتح طريقا جديدا أمام مشكلة "البراكسيس"، الإشكال الثالث فى التأويل.

وأبعاد الوعى الثلاثة لها ترتيبها: الوعى التاريخى، والوعى النظـــرى، والوعى العملى. يسبق النقد التاريخى فهم النص. ويسبق فهم النص تحقيقـــه العملى. وتتبع الأبعاد الثلاثة للحقيقة نفس الترتيب: صحة النص، تماثل معنى النص مع خبرة فى الحياة اليومية، وتحقيق معطى الوحى كنظام مثالى للعالم.

ولا تعنى أولوية الوعى التاريخى تحويل الوحى إلى حقيقـــة تاريخيـــة خالصة حيث ينعدم الاعتقاد بالإيمان لأن الوحى كعلاقة بين المبلغ ومصدره، وهى نظرة النبوة، بين قوسين، خارج دائرة الانتباه. والـــصحة التاريخيـــة للنص هى أول خطوة لفهم النص. فلو نصيب الفهم على نص غير صـــحيح تاريخيا فإن الفهم نفسه لا يكون صحيحا، وبالتالى يصبح السلوك أيضا غير صحيح. والاعتقاد هو تكامل هذه المعانى الثلاثة للحقيقة: الصحة التاريخيـــة لنص الوحى، تماثل معناه مع خبرة الحياة اليومية، وفاعليته كأساس للسلوك

---

(1) يقوم التحليل اللغوى على الأنواع الثلاثة للمنطق: منطق القضايا، ومنطـــق الاتـــساق، ومنطق الحقيقة طبقا للمعانى الثلاثة لكلمة لوجوس: الكلام والتفكير والشئ المفكر فيه. .Log. Form. Transc. pp. 27-29

فى تحقيقه كنظام مثالى للعالم. وإذا نقص أحد المعــانى يــنقص المعنيــان الآخران. مهمة النقد التاريخى البحث عن الصحة التاريخية للنص. ويــضع منطقا للنقل بالبحث عــن التماثــل وســط الاخــتلاف، والتجــانس وســط التعارض[١]. وبالتالى يواجه النقد التاريخى أولا مشكلة التاريخ خاصة مشكلة موضوعيته. ووهم النزعة التاريخية أحد أسباب الأزمة الحاليــة للتأويــل. وتعلن النزعة التاريخية التزامها بالتاريخ الموضوعى الخام، تجميع حوادث متعددة ومتتالية وقعت فى المكان والزمان. وأمام هذه الأزمة تقدم الظاهريات حلها. تحل التاريخانية محل النزعة التاريخية. ويترك تاريخ الحوادث مكانه لصالح تاريخانية الوجود الإنسانى[٢]. فالوعى هو البعد الشامل للتاريخ. كما أن التاريخ هو البعد الزمانى للشعور كاسترجاع للماضى بالإضافة إلى توتر الحاضر وترقب المستقبل[٣]. والنبى أولا وقبل كل شئ وعى قبل أن تكــون النبوة حادثة. والحوارى وعى الراوى قبل أن تكون الروايــة نقــل متتــال. والجماعة الأولى وعى جماعى قبل أن تكون مؤسسة. والمؤمن البسيط أيضا وعى قبل أن يكون وحدة كمية أو عددية بالنسبة لمجموع المؤمنين وعددهم.

٢ - التحليل اللغوى لفهم النص (الوعى النظرى). ويستطيع اللغــوى، وهو الإشكال الثانى فى التأويل أن يحل وهم الدجماطيقية. فالواقع أن النص المقدس هو مادة للبحث تخضع لمنطق لغوى محكم تقدمه الظاهريات. وتعنى

---

(1) التجــانس Homogénéite، عــدم التجــانس Hétérogéneité، التاريخانيــة Historicité، النزعة التاريخية Historicisme، الشامل Globale.

(2) انظر نقد النزعة التاريخية فى "الفلسفة كعلم دقيق" Philo. Sc. Rig., pp. 99-106، انظر أيضا نقد النزعة التاريخية كمشكلة فلسفية عند بوبر K. Popper.
K. Popper: Misère de l'Historicisme, pp. 35-57.

(3) قام أرون R. Aron من قبل بتطبيق المنهج الظاهرياتى فى مشكلة التاريخ فى الفلسفة R. Aron: Introduction à la Philosophie de l'Histoire. والعنــوان الفرعــى دال "محاولة فى حدود الموضوعية" Esai sur les Limites de l'Objectivité.

كلمة "لوجوس" الكلام، والفكر، والشئ المفكَّر فيه. الأول منطــق القــضايا، والثانى منطق الاتساق، والثالث منطق الحقيقة(1). يقوم منطق القضايا منطقا لغويا قائما على مبادئ الاشتباه مثل: الظاهر والمؤول، الحقيقــة والمجــاز، المحكم والمتشابه، المجمل والمبين...إلخ. وابتداء من تحليل الألفــاظ التــى يتكون منها النص لا يوجد مكان لمعنى مسبق مفترض من الخارج ثم يُدخل فى النص بل فقط إبراز معنى النص الذى تبنيه الألفاظ عليها. ويقدم منطــق الاتساق دلالات متماثلة مع ذاتها ومستقلة عن الأشياء الدالة. وتصبح معانى النصوص دلالات مستقلة عن الحادثة أو الشئ الدال. وأخيرا يجــد منطــق الحقيقة الأشياء الدالة ذاتها كماهيات "أنطولوجية" عيانية فى الحياة اليوميــة. ومن ثم يعطى التحليل اللغوى فرصة ذهبية للتخلص من النزعــة العقائديــة الشيئية للاهوت الذى يستخرج معنى من خارج النص المعتمد على الحادثــة الأولى، وبالتالى فقدان الشئ الدال. يستطيع التحليل اللغوى أن يتخلص مــن اللاهوت كنسق مغلق صورى مادى.

٣- أنماط السلوك للتحقق العملى (الوعى العملى). والتحقيق العملى، الإشكال الثالث فى التأويل، هو فــى الحقيقــة ظاهريــات العمــل بالنــسبة لظاهريات التاريخ، الإشكال الأول للنقد التاريخى، وبالنسبة لظاهريات اللغة الإشكال الثانى فى التحليل اللغوى. تقوم ظاهريات العمل على دراسة القصد والعمل. ومن بين أحد أسباب الأزمة الحالية للتأويل وهم الــسكون. ليــست العقائد مذاهب مغلقة صورية أو مادية، أبنية ساكنة عقلية أو مؤسسية، بــل هى مُثُل لتحقيقها كنظام مثالى للعالم. وتوجد الأزمة الحالية فى التأويل فــى

---

(1) Log. For. Trans., pp. 27-9. الاشتباه Amphibologie.

الخلط بين الوجود والصيرورة[١]. وكل محاولة لاختراع تنـاقض عقلـى لا تغير من العالم الواقعى شيئا[٢]. وبالرغم من وجود فلسفة للعمل أخيرا إلا أنها نسق عقائدى كغيره من الأنساق، يعطى فهما جديدا للعقائد دون القيام بتحليل فعلى للقصد أو للعمل[٣].

تستطيع ظاهريات العمل أن تتخلص من هذه السكونية العقائدية بتقـديم القصدية العملية. وينقل القصد من المستوى المعرفى إلى المستوى العملـى. ليس القصد فقط وحدة الذات والموضوع بل هو مصدر العمل[٤]. ظاهريـات العمل هى فى الأساس مشكلة أخلاقية. وتلحق بالمنهج الظاهريـاتى. وهـو أساسا رؤية أخلاقية للعالم. وقد أبرز تأويل الظاهريـات ذلـك أى تفـسير المرحلة الأولى للظاهريات فى بحوث منطقية بإرجاعها إلى المرحلة الأخيرة فى البحوث الأخلاقية. والأخلاق نقل المشكلة الخلقية على مـستوى الـوعى الخالص.

وبالرغم من أن الأبعاد الثلاثة للوعى الدينى متميزة: الوعى التاريخى، والوعى النظرى، والوعى العملى وظائفها الثلاثة: النقد التاريخى، والتحليـل اللغوى، والتحقيق العملى للأغراض الثلاثة: الصحة التاريخية، وفهم معـانى

---

(1) يرجع إلى كركجارد الفضل فى التنبيه على أهمية التمييز بين الوجـود والـصيرورة. انظر S. Kierkegaard: Post- Scinptum, Partie II.

(2) وترجع قوة فكرة ماركس "ليس المهم فهم العالم بل تغييره" إلـى هـذا الـنقض فـى الفكرة – الحرية.

(3) هذه هى فلسفة العمل عند بلوندل M. Blondel. وهى موضوع دراسة تفصيلية فـى الباب الثالث من "ظاهريات التأويل".

(4) فى الباب الأول، الفصل الثانى "الظاهريات النظرية والظاهريات التطبيقية" تم التركيز على أهمية الظاهريات التطبيقية لإعطائهـا الأولويـة علـى الظاهريـات النظريـة، وللظاهريات الحركية على الظاهريات السكونية من أجل إفساح المجـال لظاهريـات العمل القائمة على القصدية العملية Active.

النصوص وتطابقها مع دلالات الخبرة الحية فى الحياة اليوميـــة، وتحقيـــق الوحى كنظام مثالى للعالم، إلا أنها ليست منفصلة عـــن بعـــضها الـــبعض. وبالرغم من أن لكل بعد مهمته فإن البعدين الآخرين يقدمان لـــه مهمتيهمـــا ووظيفتهما لأداء مهمته ووظيفته الخاصة فى حدود حاجاته. وبـــالرغم مـــن التعاون المتبادل بين الأبعاد الثلاثة للشعور الدينى، يظل كل بعد متميز عـــن الاثنين الآخرين.

مثلا مهمة الوعى التاريخى البحث عن الصحة التاريخية لنص الوحى عن طريق النقد التاريخى. ويطبق كعلم محكم وحرفيا تمامـــا وكأنـــه فـــى مواجهة نص أدبى قديم. وهى مسألة مبدأ بصرف النظر عما إذا كـــان هـــذا النص وحيا أم لا فإن تطبيق قواعد النقد التاريخى هو الضامن الأول لفهـــم المعنى بعد إثبات الصحة التاريخية للنص. وإذا كان فهم المعنى صحيحا طبقا للمبادئ اللغوية وبعد المراجعة النقدية يثبت أن النص غير صحيح تاريخيـــا، ففى هذه الحالة يصبح الفهم باطلا من الأساس.

ويستطيع الوعى النظرى، ومهمته فهم معنى النص بواسطة المبـــادئ اللغوية، أن يقدم مساعدته فى النقد التاريخى فى حالة نص له درجة ضـــعيفة فى الصحة التاريخية. فالواقع أن النقد التاريخى فى حالات كثيرة لا يستطيع أن يقطع إذا كان النص صحيحا تاريخيا على الإطلاق أو غير صحيح. هنـــا يستطيع الوعى النظرى ابتداء من المبادئ اللغوية أن يحكم إذا كانت ألفـــاظ النص لها معانى أم لا. فإذا كانت لها معانى يستطيع التحليـــل النظـــرى أن يتدخل بعد ذلك إذا كان المعنى مطابقا لخبرة حية فى الحيـــاة اليوميـــة أم لا. فإذا كان مطابقا يصبح النص الذى حصل من قبل على درجة ضـــعيفة فـــى الصحة التاريخية فى النقد التاريخى صحيحاً. وإذا لم يكن مطابقا ففى هـــذه الحالة لا يترك النص نهائيا. إذ تبقى له فرصة ثالثة مـــن الـــوعى العملـــى.

فالواقع أن المعنى الذى يبدو غير مطابق للخبرة الحية فى الحياة اليومية يتم تجربته كأساس للسلوك. فإذا أمكن استعماله كأساس للسلوك فإنه يصبح فـــى هذه الحالة صحيحا بمعنى الفاعلية والأثر فى الحياة العملية. وإذا كان الفهم، مستوى الوعى، مرفوضا، يستطيع السلوك على مستوى الوجود اســـتعادته. وأخيرا إذا استحال استخدامه كأساس للسلوك أى إثبات فاعليتـــه ففـــى هـــذه الحالة يُرفض النص على الاطلاق.

وهناك مسائل عديدة مشتركة بين بعدين للشعور دون أن ينفـــرد بهـــا واحد على آخر. فمثلا تتعلق مسألة الكتاب والتراث فى نفس الوقت بـــالوعى التاريخى والوعى النظرى. وبعد تطبيق قواعد النقد التاريخى يُعتبر الكتـــاب هو المصدر الوحيد للوحى. ويقاس عليه التراث للتحقق من صدقه أو زيفـــه فى حالة التطابق معه أو الاختلاف. ويتم ذلك القياس عن طريق الشبه وهـــو جزء من التحليل النظرى، وهو المنهج السائد للفهم فى الوعى النظرى. وهذا كله يؤكد تكافل الأبعاد الثلاثة للوعى بالرغم من تمايزها من حيـــث المهـــام والوظائف.

وكما قد تسود النزعة التاريخية، فى العلوم الإنسانية خاصة فى العلـــوم التاريخية، النقد التاريخى واعتباره مجـــرد تجـــاور لعديـــد مـــن الوقـــائع "الاركيولوجية" دون افتراض وعى الراوى كموطن لكل التحليل النقدى قـــد يسود التصوف أيضا من العلوم الدينية التحليل اللغوى واعتبار اللغة عاجزة عن التعبير عن كل مضمون المعنى من أجل فهم المعنى مباشرة خارج كـــل المابدئ اللغوية. ولا يستطيع الفهم حتى يكون محكما ودقيقا، تجاوز المبادئ اللغوية المعروفة: الظاهر والموؤل، الحقيقة والمجاز، المحكـــم والمتـــشابه، المجمل والمبين...إلخ. قد يضيع العمق الصوفى ومع ذلك تثبت دقة المعنى.

فهرس الموضوعات

رابعا: معركة التفاسير.

خامسا: الظاهريات من خلال الأقنعة.

سادسا: عيوب الدراسات المقارنة.

سابعا: الانتقادات الموجهة إلى الظاهريات.

الفصل الخامس
تفسيـــــــر الظاهريـــــات

أولا: الوحدات الكمية: من اللفظ إلى العمل الكلى.

١- اللفظ والعبارة.
أ- العبارة.
ب- اللفظ.
٢- الفقرة ومجموع الفقرات.
أ- الفقرة.
ب- مجموع الفقرات.
٣- الفصل والقسمة.
أ- الفصل.
ب- القسم.
٤- المجلد والجزء والمجموعة.
أ- المجلد.
ب- الجزء.
جـ- المجموعة.
٥- المطبوع والمخطوط.
أ- المطبوع.
ب- المخطوط.
٦- اليوميات.

ثانيا: أفكار موجّهة لقواعد تفسير الظاهريات.

١- من اللفظ إلى الشئ ومن الشئ إلى اللفظ.
٢- من اللفظ إلى المفهوم ومن المفهوم إلى اللفظ.
٣- من المفهوم إلى الشئ ومن الشئ إلى المفهوم.
٤- من الروح إلى الحرف، ومن الحرف إلى الروح.

الباب الثانى
المنهـج الظاهرياتـى
محاولات فى الفهم، والتكوين، والتأويل

الفصل الأول
فهـم الظاهريـات

الفصل الثانى
ظاهريات اللاهوت

٢- ظاهريات المقدس.
٣- ظاهريات البنوة.

خامسا: من ظاهريات الدين إلى ظاهريات التأويل.

الفصل الثالث
ظاهريات التأويل

أولا: فلسفة الدين، ظاهريات الدين، ظاهريات التأويل.

ثانيا: الأزمة الحالية للتأويل.

ثالثا: النقد التاريخى ذروة التأويل، ومنهج تاريخ الأشكال الأدبية، ذروة النقد التاريخى.

رابعا: جدوى تطبيق المنهج الظاهرياتى فى التأويل.
١- التمييز بين المستويات.
٢- البنية والتاريخ.
٣- تحليل اللغة وفك الرموز.
٤- التحليل الوجودى للواقعة الإنسانية.
٥- الوحى كعلم محكم.

خامسا: خصائص ظاهريات التأويل.
١- ظاهريات أكثر منها تأويلا.
٢- مساهمة أكثر منها بحثا.
٣- تفكير أكثر منه بحثا.
٤- حل جديد أكثر منها إدانة للقديم.
٥- افتراض أكثر منه حلا.
٦- قواعد عملية أكثر منها نظرية فى التأويل.

سادسا: إشكاليات التأويل.
١- النقد التاريخى للبحث عن الصحة التاريخية (الوعى التاريخى).
٢- التحليل اللغوى لفهم النص (الوعى النظرى).
٣- أنماط السلوك للتحقق العملى (الوعى العملى).